سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی
اداره مخطوطات

نام کتاب: حاشیه بر شفاء
مولف متن: شیخ الرئیس ابن سینا محشی: صدرالدین محمد شیرازی
شارح .... مترجم
تاریخ تحریر: اوائل سده ۱۱ نوع خط: نستعلیق تحریری تعداد سطر: ۲۵
نام کاتب
موضوع: حکمت زبان: عربی عدد اوراق: ۱۰۰
طول: ۲۵ عرض: ۱۲ شماره عمومی: ۳۴۰۷۰
وقفی / خریداری: فاضل خان تاریخ وقف: ۱۰۶۵
ملاحظات: نسخه خط خوردگی زیادی دارد چون خط مولف است
[illegible] راجع به حاشیه ناتمام است

رحمه الله ويقول بالايجاب والسلب لا غير يمكن
اختلافهما بالحمل اه اعلم ان اختلاف القضيتين قد يكون
لاختلاف اجزائهما كلا او بعضا كقولنا العالم حادث
والانسان حيوان وقد يكون لاختلاف كيفيتهما
من الايجاب والسلب او كميتهما من الكلية والجزئية
او جهتهما من الضرورة واللاضرورة والدوام
واللادوام او شيء اخر من اللواحق الغريبة كالشرط
والاضافة والمكان وغير ذلك لكن الاختلاف الحقيقي
لا يكون بينهما ولا بين اشيا غيرهما الا باعتبار
الايجاب والسلب لانهما كانا عبارة عن وجود وعدم
مضاف اليه وبهما يرجع جميع الاختلافات في العقل
متى نظر الى شيئين بهما غير الوجود والعدم لا يكون بينهما
اختلاف اصلا الا باعتبار ان احدهما يصدق مع
عدم الاخر فالنفي والايجاب هما اللذان لا يجتمعان
لذاتيهما ولا يرتفعان لذاتيهما والشيء المنفي والشيء
المثبت انما يكونان متخالفين بتبعيتهما للنفي والاثبات
لا لذاتيهما وكذا سائر الاختلافات يرجع الى الاختلاف
بهما اذا علمت هذا فاعلم ان الاختلاف بالايجاب
والسلب قد يقع على وجه لا يستدعي صدق احدهما
كذب الاخر وقد يقع على وجه يقتضيه فالاول في
كقولنا هذا سواد هذا ليس بحركة فانهما قد يصدقان
معا وقد يكذبان فلا يقتسمان الصدق والكذب
والثاني قد يقع على وجه يقتضيه لامر غير نفس الاختلاف
وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه لنفس الاختلاف
والاول كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق
فانهما انما اقتضيا الاقتسام صدقا وكذبا لكون
الناطق مساويا للانسان في الوجود لا لنفس الاختلاف

وقف

مدرسه مرویه

٣٦

وقف مدرسه فاضلیه

حاشیه مولی صدر الدین الشیرازی

علی شرح القطب الشیرازی

[illegible]

رب اختم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله قدس سره ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه ذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من الجملة الاولى وهي في المنطق ان الغرض في الفلسفة ان توقف على حقائق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان ان تقف عليه والاشياء الموجودة اما اشياء ليس وجوده باختيارنا وفعلنا واما اشياء وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول تسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني تسمى حكمة عملية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان تعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما تعمل به فتعمل فالنظرية غايتها اعتقاد راى ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راى هو في عمل فالنظرية اولى بان ينسب الى الراى انتهى اعلم ان النظري والعملي يستعملان بالاشتراك الصناعي كما نبه عليه العلامة الشيرازي في شرح الكليات من قانون في ثلثة معان احدها في تقسيم العلوم مطلقا فيقال العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الكتابة والخياطة كلها داخلة في العملي المذكور ههنا لانها بكلها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العمل ذهنيا كالمنطق او خارجيا كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضع وفي كتاب الطبيعيات منه وهذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد الاعيان في تعريف الحكمة داخل في الحكمة النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمة المشرقية دون العملية اذ ليس موضوعه الا المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن ذلك البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر اذ ليس يلزم من تعلق

من كتاب المنطق للشفاء

٣٦

من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة واما عند من اعتبر قيد الاعيان في التعريف فيكون المنطق خارجا عن القسمين جميعا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي يتوقف حصولها على ممارسة العمل والتمرن فيه او نظرية لا يتوقف عليهما وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب مطلقا خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الكتابة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة **قوله** قدس سره لحصول العقل بالفعل ينبغي ان يعلم ان النفس الانسانية وان كانت امرا بسيطا في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل الذهني والاعتبار العقلي من امرين احدهما ما به تكون بالفعل وثانيهما ما به تكون بالقوة فهي بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانية الحيوانية انسانا بالفعل فاعلة للاثار مدبرة لقواها محركة لاعضائها باستخدام القوى والادوات وبالاعتبار الثاني قابلة كالهيولى الاولى لما يفيض عليها من الصور والاعراض من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم التصورية والتصديقية وسائر الاحوال والاخلاق والصور الجوهرية كحصول العقل بالفعل الذي يصير الانسان من حزب الملائكة العلوية وما يقابله كما فصل في موضعه واعلم ان الكمال ما يتم به الشيء كان الصورة ما يوجد به الشيء بالفعل والغاية ما لاجله الشيء وهي ايضا كمال وصورة لكن بالنسبة الى مرتبة اخرى فوق ما هي غاية له فالشيء الواحد قد يكون

كما في الحكمة العملية واما عند من اعتبر قيد الاعيان

بكونه صورة وكمالا وغاية باعتبارات مختلفة فالنفس الانسانية مثلا كمال اول للانسان بما هو انسان وصورة لبدنه وغاية للحيوان بما هو حيوان فكل غاية كمال وليس كل كمال غاية وقد يكون لشيء واحد غايات متعاقبة كما يوجد كصور متزايدة متكاملة اذا تقرر هذا فقوله لحصول العلم التصوري والتصديقي اشارة الى الكمال الاول للقوة النفسانية العاقلة وهو غاية بالقياس الى العقل الهيولاني العقل بالفعل اشارة الى غاية القوة النظرية ولاجل ذلك اي الشيخ فيه بالام في الاول بالباء، ولا منافاة في قوله فيكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد لان هذه الغاية ليست غاية اخيرة هي العقل بالفعل لحصول العلم التصوري والتصديقي صورة وكمال اول للنفس العاقلة باعتبار وغاية باعتبار للعقل الهيولاني قدس سره وان العملية من الحكمة يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية اه كون هذه الحكمة كمالا للقوة النظرية محل تامل لوجهين احدهما ان كل ما يعلم ليعمل به يكون غايته نفس العمل وغاية حصول ملكة العدالة للنفس هي امر عدمي والمطلوب منها امران الاول عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوى الشهوية والغضبية والوهمية لئلا تزاحم العقل النظري في تحصيل كمالاته والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها ليستعملها على وفق المصلحة في طريق الهداية واصابة الحق فالاول لكونه عدميا لا يكون كمالا لشيء وان كان نافعا والثاني كمال للقوة العملية لا للقوة النظرية وثانيهما انه يلزم على ما ذكره استكمال العالي لاجل السافل فجعل له وان يكون كمال السافل غاية لكمال العالي وذكر

قوله لحصول م

منحصرة م

وذكر ان النظرية في اقسام ثلثة اه ذكر الشيخ في ذلك الفصل ان الاشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الاولى على قسمين احدهما الامور التي تخالط الحركة والثاني الامور التي لا تخالط الحركة مثل العقل والباري والامور التي تخالط الحركة على ضربين اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان تخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع واما ان يكون لها وجود في ذلك فالاولى على قسمين فانها اما ان يكون لا في القوام ولا في الوهم يصح عليها ان تجرد عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك في الوهم دون القوام مثل التربيع فانه لا يحوج تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة واما الامور التي يصح ان تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية فيكون الامور التي يصح عليها ان تجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هي هي ولا ينظر في ذلك النظر من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء لا من حيث هي في مادة اذ هي من حيث هي هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض لا يصح توهمه الا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعية والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء، وفي الكثير من حيث هو اسطقسات

وفي العلة من حيث هي مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر
الفعال من حيث هو نفس اي مبدأ حركة بدن وان كان
يجوز مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان
لا يعرض الا مع نسبة الى مادة ومخالطة حركة فانه قد يتوهم
احواله ويتبين من غير نظر في المادة المعينة والحركة مثل
الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر
الاحوال التي تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو
في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة متفرقة
مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجردا ما لا يحتاج
الى تعيين مواد نوعية فاصناف العلوم اما ان تتناول
اعتبار الموجودات من حيث هي في حركة تصورا وقواما وتتعلق
بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات
من حيث هي مفارقة لتلك تصورا لا قواما واما ان تتناول
من حيث هي مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم
هو العلم الطبيعي القسم الثاني هو العلم الرياضي المحض وعلم
العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو
عدد فليس لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي
واذا الموجودات في الطبع على هذه الاقسام الثلثة
فالعلوم النظرية الفلسفية هي هذه انتهى كلامه وانما نقلناه
بطوله لما فيه من الفوائد وذكر الاعتبارات والحيثيات
لاعيان الموجودات التي بها يتميز اقسام الحكمة النظرية
بعضها عن بعض لامتياز موضوعاتها بالاعتبار وتكثر
فوق الثلثة لتكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف
الحيثية فان اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون
بالذات كموضوعي الالهي والطبيعي وكموضوعي الهندسة والحساب

والحساب فان احدهما الكم المتصل والاخر الكم المنفصل
وقد يكون بالصفات والاعتبارات كمباحث الكثرة من الفلسفة
الاولى ومباحث علم الحساب من الرياضي فان موضوعهما
جميعا هو العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف
بالاعتبار فان العارض للماديات من العدد موضوع
لعلم الحساب وان كان البحث عنه هناك ليس من حيث
العروض بل من حيث التجرد في الوهم والماخوذ من حيث
هو مطلق داخل في موضوعات العلم الكلي وبهذا اندفع
بحث صاحب المطارحات عن الشيخ وغيره من الحكماء
في هذا المقام حيث [جعلوا] الحساب من التعاليم وهو مخروق بين
الحساب والهندسة بان موضوع الحساب العدد وهو من
اقسام الموجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد
او كثير والكثرة هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده
الى المادة فان المفارقات ذوات عدد فيصح وقوعه
في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار
ولا يقع في الاعيان الا في مادة وكذا لا يمكن توهمه الا
في جسم فوجب دخوله في ضابطة العلم الكلي وان اشترط
في العلم الكلي عدم المخالطة بالكلية خرج منه كثير من تقاسيم
الوجود فان بني على صحة البحث دخل موضوع الحساب
فيه فلا يتم حصر التقسيم المذكور في ان الاولى ان نقسم هكذا
العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الوجود اولا فالاول
هو العلم الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع هذين
العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في فرض
وجوده او وقوعه صلوح مادة معينة مخصصة الاستعداد
ام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو العلم الرياضي انتهى

جعلوا م

والحاصل انه جعل الحساب داخلا في العلم الاعلى واستحسنه
بعض الفضلاء، وقال انه طريقة حسنة والاول كان صاحب
الاشراق فنظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب الالهيات
ولم ينظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب المنطق حتى
يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي
هي احد موضوعات العلم الكلي ولا نقع فيما وقع واعلم ان
اقسام الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء، وهي الطبيعي والرياضي
والالهي واربعة عند ارسطو وشيعته بزيادة العلم
الكلي الذي فيه تقاسيم الوجود ولواحقه فانه داخل
عند الاوائل في الالهي اذ لا افتقار لموضوعه الى المادة
ووجه الحصر ان الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية
لا تخلو اما ان يكون امورا يجب ان لا يتعلق وجودها وحدها
بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يتعلق فالاول هو العلم
الالهي والعلم الاعلى كذات الباري تعالى والعقول والوحدة
والكثرة والعلة والمعلول والكلي والجزئي والقوة والفعل
والوجوب والامكان والامتناع وغير ذلك فان خالطا
شيء منها المواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار
وهو فنان فن المفارقات وفن الكليات وموضوع
هذين الفنين اعم الاشياء، وهو الوجود المطلق من
حيث هو هو كما سيعلم واما الذي يجب تعلقه بالمادة
فلا يخلو اما ان يمكن الخيال ان يجرده عنها ولا يفتقر في كونه
موجودا الى خصوص مادة واستعداد او لا يكون
كذلك فالاول هو الحكمة الوسطى والعلم الرياضي والتعليمي
كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية والعدد
وخواصه فهي تفتقر الى المادة في وجودها لا في حدودها

لا في حدودها والثاني هو العلم الطبيعي والعلم الاسفل وعلوم
التعاليم اربعة لان موضوعها الكم وهو اما متصل
او منفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك
هو الهيئة والساكن هو الهندسة والمنفصل اما ان يكون له
نسبة تاليفية او لا يكون فالاول هو الموسيقى والثاني
هو الحساب من جهة ما هي متحركة او ساكنة اما
الاولى ان يقال من جهة استعداد الحركة والسكون او من جهة
صحة الحركة والسكون لان اثبات الحركة والسكون قد
يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء
متحركة وقولهم الارض ساكنة في الوسط وشيء من اجزاء
الموضوع لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال
ذلك الموضوع الاشارة ... قد جرت
في كتاب البرهان ان هذه الاشارة قد جرت في الفصل
الثامن من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب
بن م البرهان من الجملة الاولى التي في المنطق حيث قال وكان
الموجود الواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون
سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع
اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم
آخر ولان ما ليس مبدأ لوجود بعض الموجودات دون
بعض بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان يكون
النظر فيه في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون
بنفسه موضوعا لعلم جزئي لانه تقتضي نسبته الى كل موجود
ولا تحت موضوع العلم الكلي العام لانه ليس امرا كليا عاما
فيجب ان يكون العلم ... من هذا العلم ولانا قد وضعنا
ان من مبادي العلوم ما ليس بينا بنفسه فيجب ان يبين

في علم آخر اما جزئي منه او اعم منه فتنتهي لا محالة الى اعم العلوم
فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم تصحح في هذا العلم
فلذلك يكون كان جميع العلوم تبرهن على قضايا
شرطية متصلة اذ مثلا نقول ان كانت الدائرة موجودة
فالمثلث الفلاني كذا او موجود فاذا صير الى العلم
الاولي تبين وجود المقدم فتبرهن ان المبدا كالدائرة
موجود فيتم برهان ان تاليه موجود فكان ليس
علم من العلوم الجزئية ما تبرهن على لا بشرط انتهى
كلامه وذلك ان في سائر العلوم قد كان يكون
لكل شئ هو موضوع اه اعلم ان لكل واحد من الصناعات
وخصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومطالب
فالمبادي هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة
ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لوضوحها واما
لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فوقها
واما لدنو شانها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم
دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض
الذاتية لها كالمقادير في الهندسة والجسم من جهة صحة
الحركة والسكون في العلم الطبيعي والانسان من جهة
ما يصح ويمرض في الطب والمطالب هي القضايا التي
محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او
عوارضه وهي المشكوك فيها المبحوث عنها في العلم
فالمبادي منها البرهان والمسائل لها البرهان والموضوعات
عليها البرهان والغرض فيما عليه البرهان الاعراض الذاتية
ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها

اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليد فيه
بخلاف سائر العلوم فان بعض مقدماتها ماخوذة مما
فوقها على سبيل التسليم والتقليد واقل ذلك التصديق
بوجود موضوعها اذ موضوعات سائر العلوم
انما يبين وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد
فيه هو افضل من غيره واما ان معلومها افضل المعلومات
لان المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته وملائكته المقربون
وعباده المرسلون وقضائه وقدره وكتبه ولوحه
وقلمه والمعلوم في سائر العلوم ليس الا اعراض وكميات
وكيفيات وحركات واستحالات وما يجري مجراها واعلم
ان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله
او بنباهة غايته وثمرته والكل موجود في هذا العلم
اما الموضوع فقد علمت واما الدلائل فلانها اوثقها واحكمها
هي البراهين المستعملة في هذا العلم لان مقدماتها ضروريات
ازلية دائمة فهي المطلقة للعلم الدائم غير مقيد بما دام
الوصف وما دام الذات وغير ذلك واما الغاية
والثمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان
يصير العقل الهيولاني عقلا بالفعل وان يصير النوع
الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان يصير النفس
الادمية عقلا مضاهيا للعالم المحسوس قوله وان علماص
الحكمة المطلقة هذا العلم علم حر مطلق عن الافتقار الى غيره
والتعلق بما سواه وسائر العلوم بمنزلة العبيد والخدام
لهذا العلم لان موضوعاتها انما تثبت في هذا العلم فهو
المعطي لثبوت موضوعاتها في العقل ومقدمات براهينها
انما يبرهن عليها في هذا العلم او يبرهن ما يتوقف هي عليه

لموضوعات صح

فيه كان موضوعات هذا العلم مبادي لاجماع العلوم فكذا
مسائل هذا العلم مبادي لمسائل العلوم فجميع العلما
من حيث هم العلما بمنزلة العيال والخدم للعلم
الالهي لانهم المحتاجون اليه في اخذ مبادي علومهم
وادلة قيام المعنونة منه لان العلوم اما خلقية
اوسياسة فهذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة
عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وفعلنا
وهي ثلثة لانها اما ان يتعلق بتعليم الاراء التي ينتظم
باستعمالها المشاركة الانسانية العامة وتعرف
بتدبير المدينة وتسمى علم السياسة واما ان يتعلق بما
ينتظم به المشاركة الانسانية الخاصة وتسمى تدبير المنزل
واما ان يتعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد بتزكية
نفسه وتصفية ذهنه ليستعد بذلك لقبول العلوم النظرية
التي تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة
الله في الارض والسماء والاخرة والاولى وتسمى علم
الاخلاق والشيخ ادرج القسمين الاولين تحت قسم
واحد لاشتراكهما في معنى السياسة سواء كانت مدنية عامية
او منزلية خاصة ولانهما مشتركان في المنظور اليه فيهما
هو المعاملة مع الغير واصلاح الخارجيات بخلاف
تهذيب الاخلاق فان المعاملة فيه مع النفس واصلاح
الداخليات من القوى الشهوية والغضبية والوهمية
واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج
عن هذه فظهر من هذا الكلام ان علم الميزان عند
الشيخ من جملة اقسام الحكمة النظرية فيكون داخلا
في الحكمة النظرية اخص الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة

بها صح

المنظور فيه صح

من اقسام الحكمة العملية بناء على التوزيع والنقل المذكورين
وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليست تحصل الا
والعلم بل الاصابة في الفكر والعصمة من الخطاء وقد علمت
انه لا منافاة بين كون العلم نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية
عمل كما لا تلازم ايضا بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه
عمليا فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع
المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العملية في
الغاية المشتركة وهي تعلق العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا
ويخالفها في الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال
التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك وموضوعات
المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا
ومن رام ادخاله في العمليات فعليه ان يغير معنى تقسيم
العلم الى العلمي والعملي وتوزيع القسمين بان تجعلهما
باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية
ما غايتها حصول علم ورأي والحكمة العملية ما غايتها حصول
عمل او كيفية عمل لكن الاحسن والاولى ان يكون تمايز العلوم
باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء
للعلوم والغاية خارجة عنها ولا شك ان التوزيع والتقسيم
باعتبار الجزء اولى منهما باعتبار الخارج ولا في شيء
منهما يبحث عن اثبات الاله تعالى فيه نظر لان الطبيعيين
يبحثون عن اثبات الاله جل ذكره من طريق الحركة وانه
لا بد ان ينتهي المتحركات والمحركات الى محرك غير متحرك
والى محرك غير متناهي القوة دفعا للدور والتسلسل
والجواب ان المراد ان اثبات الاله بحسب وجوده في نفسه
ليس مطلوبا في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات

للحركة غير متناهية قوة التاثير ليس بجسم
ولا جسمانية لانه بحث عن احوال الجسم
بما هو متحرك ومن مبدئه .. ح ح

مبدأ الحركة الغير المتناهية فليس مطلوب اثبات وجوده تعالى
في نفسه بل وجوده للحركة والمتحرك من حيث هو متحرك فاين
هذا المطلوب من ذاك وان لزم بالعرض من جهة ان وجود الشيء
لغيره يستلزم وجوده في نفسه هذا اولى في الاعتذار من
الذي سيذكره الشيخ والحاصل ان وجود الواجب في نفسه
ليس مطلوبا في شيء من العلوم الا في هذا العلم
ولا يجوز ان يكون ذلك اه قوله لا ذلك خبر يكون واسمه
محذوف اي لا يجوز ان يكون المطلوب او المبرهن
عنه في سائر العلوم هو اثبات الآثار والغرض انه لما
لم يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع اثبات الآثار بعوله وانت
تعرف هذا بادنى تامل الاصول كررت عليك وهي ان
المطلوب في كل علم اثبات العرض الذاتي لموضوعه وان
العرض ما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه وان موضوع
المسئلة اما نفس موضوع او نوع منه او عرض ذاتي له
او لنوع منه على وجه حقق في مقامه وان نحو موضوع
العلم بحسب ماهيته او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا
في ذلك العلم وان ما هو المبدأ لجميع الموجودات لا يصح
ان يكون النظر فيه لعلم جزئي ولا يصح ان يكون بنفسه
موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضي ان يكون بنسبة الى كل
موجود فمن تامل في هذه الاصول عرف ان اثبات
الآثار ليس مطلوبا في هذا العلم او تبين لك
من حال هذا العلم انه يبحث عن المفارقات اه فيه
اشارة الى ان اثبات المبدأ الاعلى لا يجوز ان يكون
من مطالب العلم الكلي لانه ليس براعا فيه ان يكون العلم
بجزء من هذا العلم الاعلى كما ان علم النفس من حيث انه

انه مبدأ حركة جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيها بخصوصها
من حيث هي مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناظر
في احوال المفارقات كذلك النظر في مبدأ جميع الموجودات
من حيث هو مبدأ جزء من العلم الاعلى واما النظر فيها
بخصوصه فانه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات
وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة
والحاصل ان الذي عمومه عموم الموجود والواحد لا يجوز
ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزءا من علم لانها ليست
ذاتية له من احد وجهي الذاتي المذكورين في كتاب البرهان
ولا العام يؤخذ في حد الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم
الجزئية اجزاء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت
العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو
واحد والفرق حاصل بين كون علم جزءا لعلم آخر او كونه
تحته ولان لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم
الناظر فيهما تحت علم آخر ولا جزءا له كان غريبا
من الطبيعيات لا يخفى ان في الاعتذار بما ذكرناه كما
مر لانه اذا نظرنا في اثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك
العلم لم ينضبط اجزاء العلوم واحوالها فيدخل بعض
العلوم في بعض ويختلط ومن ذلك القبيل ايضا اثبات
كثرة المحركات العقلية في علم السماء والعالم الطبيعي
واثبات النفس المجردة للانسان في علم المركبات العنصرية
منه والوجه في الجميع ما ذكرناه كلها اربعتها مجرور
والثاني مرفوع والكلمة نعت للمضاف او المضاف الى المضاف
المضاف اليه كما في قوله تعالى خالق كل شيء والله على كل شيء
قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والمحدد فوق

من حيث هو هو ص

الاول ص

الذاتي ص

العلم م

صح ص

الاول ل

جميع الافلاك الا واحدا منها وهو الفاعل للكل وانما
لم يمكن القول بكونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البيان
آنفا وفي بعض النسخ لا واحد منها اي السبب الفاعل بخصوصه
كامرا واي واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص
لواحد من الاسباب القصوى بكونه موضوعا لهذا العلم
دون غيره ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب
بما هي اسباب المراد ان مثل الكل والجزء والقوة
والفعل وان صح ان يكون من الاسباب بما هي اسباب
يوصف بها غير تلك الاسباب كالمعلولات وكالاسباب
الجزئية وقد ثبت ان محمولات المسائل يجب ان يكون من
الاعراض المختصة الذاتية للموضوع وانما قيد الاسباب
بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية
للاشياء الموجودة بما هي موجودة مطلقة او واحدة
مطلقة او ما يجري مجراهما فالبحث عن احوال الاسباب
بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال
الموجود المطلق فيكون هو الموضوع لا هي ثم من البين
الواضح ان هذه الامور انما يبحث في الوجوه على ان موضوع
هذا العلم ليس هو الاسباب القصوى ثم من البين
الواضح ان مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والقديم والحادث
والواحد والكثير وغيرها من الامور الشاملة للاسباب وغيرها
هي في انفسها ومن حيث عمومها واطلاقها من المطالب التي
لا بد من البحث عنها في شيء من العلوم لكثرة المقاصد الضرورية
العلمية على البحث عنها ثم لا شيء من العلوم مما يتعين فيه البحث
عن هذه الامور على وجه العموم الا هذا العلم فلشمول
البحث الواقع في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها

اختصاصها بالاسباب الاربعة القصوى والا وجب استيناف
البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه
لغوا واجنبيا في هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب
المطلقة اه هذا ثالث الوجوه وحاصله ان البحث عن احوال
الاسباب القصوى بما هي اسباب مطلقة فرع ثبوتها وانها
على الاطلاق وهو يتوقف على معرفة ان في الوجود موجودات
متعلقة الوجود باسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية
ليصح البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة وانما السببية
والمسببية بين شيئين لا يمكن بالحس لانه غاية ما يدرك شيء
من الحوادث في باب العلاقة ليس الا الموافاة والمصاحبة
~~بين شيئين لا يمكن بالحس لانه غاية ما يدرك شيء من الحوادث~~
~~في باب العلاقة ليس الا الموافاة والمصاحبة بين شيئين~~
وهي لا توجب العلاقة الذاتية اذ ربما كانت موافاة اتفاقية
وصحابة غير تعلقية واما حكم النفس بكون بعض الامور
سببا لبعض كالنار للاحراق والخبيث للسخونة من جهة
كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر كما في التجربيات
فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور
الاكثرية والدائمة لا تكون اتفاقية بل لا بد من سبب فيتوقف
اثبات هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين
الشيئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة
بين الاشياء قبل هذه السببية وتلك السببية ايضا ثبوتها
غير بين بل هي امر مشهور وليس كل مشهور حقا ومستغنيا
عن البرهان فاذن كون بعض الموجودات اسبابا مطلقة
اي فاعلا وغاية ومادة وصورة على الاطلاق لا يثبت
الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى وكون

فيه لكن قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغناء عن البرهان
اذ كل ما لا يكون بينا بنفسه سواء كان قريبا من الوضوح او لا
فهو عند الحكيم محتاج الى البرهان اذ لا تعويل الا عليه كما
قال تعالى تعليما لرسوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
وكقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له الا ترى ان كثيرا
من المسائل الهندسية قريبة من الوضوح ومع ذلك برهن عليه
في كتاب اقليدس كقوله كل ضلعين من المثلث فهما معا
اطول من الثالث فتبين مما تقرر انه ليس البحث عنها
ثم ابطال شق آخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة
اولا في فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون
البحث عن كل واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد
بخصوصه لا من حيث انه سبب مطلق بان ذلك ايضا قد تبين
مما ذكر في الشق الاول لانه كما ان البحث عن احوال
الاسباب الاربعة التي صفتها هي اسباب مطلقة يتوقف
على اثبات وجودها مطلقا واثبات وجودها مطلقا
لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة
واحدة من العلل الاربعة بخصوصها يتوقف على اثبات
وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا
العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع علم
في غير ذلك العلم يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظ يبحث بصيغة
الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهم بعض المعاصرين
ولا ايضا من جهة ما هي جملتها وكل هذا حجة لابطال
الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي هو رابع
الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا ليست لتجويز بحثها وكل
لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مر ابطاله وقد علم الموقف

الفرق في المنطق بين الكلي والكل وهكذا يكون الفرق بين الكل
والجمل وفي بعض النسخ بالجمل بدل بالكلي والمجمل عند الاصوليين عبارة
عن المشترك اللفظي وان امكن كذلك في جزئيات الكلي
اي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه واما العلم بالكلي فغير
متوقف على العلم بجزئيه بل ربما يكون الامر فيه بعكس ذلك اذا
كان الكلي ذاتيا لجزئيه والعلم بذلك الجزئي علما بالكنه
باعتبار ما قد علمته وهو ان لا يكون للكلي اعتبار صفة بحسبها
يفتقر ملاحظته الى ملاحظة الجزئيات ولا يكون الكلي جنسا
او نوعا فان الكلي كالحيوان مثلا جنس بالمعنى المنطقي يتوقف
اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق لا من حيث كونها
ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات التي يعقل
مضافة الى الكلي وهو كونه جنسا واما المقدم فيتعقل على تعقل
الكل من جهة هذا الاعتبار الذي هو في ذات اجزائه لا وصفها
كما حقق في مقامه واما ان كان النظر في الاسباب من جهة
ما هي موجودة الخ هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع لهذا العلم
هو الاسباب القصوى وقد وقع في السابق اولا واما اخراج الكلي
في البيان لان الاحتمال الصحيح كونه ثالثا فان موضوع البحث
عن الاسباب الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لانه يبحث عنه
من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصصا كالسواد
طبيعيا او تعليميا فجرى بذلك البحث ان يكون في هذا العلم
ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي
من هذه الجهات الثلاث اعني الموجودية والجوهرية والتركيب
من الهيولى والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى
لا في العلم الطبيعي والعلم الاسفل لان البحث عن وجود الشيء عن
مقومات وجوده ومقومات ماهيته في ضمن العلم الذي

وقع م
الذكر م

هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشئ فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود بما هو موجود لانه من اقسامه الاولية والبحث عن الاقسام الاولية للشئ بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهريته لانه بحث عن مقوم ماهيته وكذا البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده بهما ثم وجوده فعند ذلك يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى فياخذه صاحب تلك الصناعة من يد الفلسفي الذي قد تم صنع العلم فيه فيشرع هذا الصانع في صنعته المختص به وهو بحث العلم الطبيعي ثم علوم الطبيعيات بعضها اصول يتوقف بعضها فروع بين تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه الاحوال العامة للطبيعيات ويسمى سمع الكيان والثاني يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث فيه احوال الكون والفساد والتوليد والتولد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من انوار السماء وما يبقى نشوها وصونها واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص باسم الحنين السماوي واحدهما من فيه سريعة والاخرى غير بطيئة ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كائنات الجو والمركبات التي صنعت ويشتمل عليه كتاب الاثار العلوية والخامس يبحث فيه عن احوال المركبات المعادن ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب طبائع الحيوان والثامن يشتمل على معرفة النفوس وقواها المدركة والمحركة ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس اما الاقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها

وجوده مقوم ص

الآخر ص

الضمير الاول لان هنا ذكر اللواحق وذكر المقومات قوله والعلوم التي تحت ص

يعرف ص

اللتين ص

٤٨

الطب ويبحث فيه عن احوال بدن الانسان واركانه وامزجته وكيفياته وكمياته من حيث استعداده للصحة والمرض واسبابهما وعلاماتهما ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ووقوعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو علم تخميني ومنها علم الفراسة وغرضه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التعبير ومنها علم الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الارضيات لحصول امر غريب في هذا العالم ومنها علم النيرنجات والغرض فيه تمزيج القوى التي في الارضية لتصدر عنها فعل غريب ومنها علم الكيميا وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها وافادتها خواص غيرها للتوصل بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب والفضة من هذه الاجساد وكذلك الخلقيات اي وكذلك العلوم الكسبية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شئ آخر تحته وان موضوعها يثبت في علم هو فوقها واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه مقدارا مجردا اه قد علمت ان اصول الرياضي اربعة وانقسامه الى الاربعة انقسام موضوعها اليها والشيخ اشار اليها جميعا فقوله اما مقدارا مجردا في الذهن اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما عددا مجردا عن المادة اشارة الى موضوع الحساب وقوله اما عددا في مادة اشارة الى موضوع الموسيقى ولم يكن ايضا ذلك البحث منها اه قد علمت ان البحث عن وجود الشئ وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الالهي فالبحث عن كون الشئ عددا مجردا او ماديا وكذا عن كون الخط والسطح

احكام النجوم ل

الاجسام ص

العلم ص

باعتبار ص

مقدارا او ص

والجسم مقدارا متصلا وكون الخمسة والستة عددا او كما
وعن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع
الا في العلم الاعلى وانما يقع البحث في العلم الاوسط عن
الاحوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتسليم
حقيقتها   والعلوم التي تحت الرياضيات اي الاقسام
النوعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم
الجمع وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة
وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة
علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة لتحصيل
النغمات المبهجة للنفس المهيجة لقواها ودواعيها كالارغنون
وما يشبهه   ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اه هذا شروع
في منهج آخر في تحقيق موضوع الفلسفة الاولى واثبات
انيتها فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من
جهة اثبات موضوعات سائر العلوم الحكمية وهي الطبيعيات
والخلقيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما تثبت
في علم آخر هو فوقها وهذا المنهج من جهة ان ههنا امورا
لا بد من اثبات وجودها وبيان ماهيتها في علم هو غير تلك العلوم
الجزئية وهو علم يجب لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك
الا العلم الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو موجود مطلق
او هي غير مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة
بمعنى الذي امر بالفعل تصلح ان يعقل قسمان قسم يفتقر
في قوام وجوده الخارجي الى مادة جسمانية وهذا القسم
ايضا قسمان قسم يفتقر في قوام وجوده العقلي الى مادة
عقلية كالعلوم التصورية والتصديقية للانسان فانها صور

في العلم ل

والنوع عص

والرياضيات

ولا تقع بيان وجود مر ... جسمانية صح

وقسم لا يفتقر الى المادة جسمانية صح

صور زائدة على ذات النفوس التي هي موضوعها وهي مادة
غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات
العقول المفارقة على الاطلاق وهي الصورة المحضة المطلقة
وليس يجوز ان يكون البحث عن هذه الامور المذكورة
من العلم المذكورة داخلا في العلوم الطبيعية الباحثة عن
المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا
ولا داخلا في العلوم الرياضية الباحثة عن المحسوسات المفتقرة الى المادة
المحسوسة الا بحسب الذهن لان هذه الامور حال في وجودها
مفتقرة الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا كما تبين فلا يجوز
ان يكون العلم بها من جملة هذين العلمين اعني الطبيعي والرياضي
وانما لم يذكر الخلقي في نفي كون العلم بها منه لان ذلك الاحتمال
بعيد عن العقل واما المنطق فينبغي ذكره في نفي ذلك عنه
اما الجوهر فتبين ان وجوده خلاصة تقرير هذا المنهج
على النظم الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذكورات من حيث
وجودها وماهيتها بحث عن الامور التي لا تفتقر في وجودها
وتعقلها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور
يكون بحثا الهيا ويكون موضوعه مباينا لموضوعات العلوم
الطبيعية والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث الهية
وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما الكبرى
فقد مر ببطلان نقيضها واما الصغرى فهو قوله واما الجوهر
اه   بما هو جوهر فقط لفظ فقط يجوز كونه بيانا للاطلاق
وكونه بيانا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا
الوجهين وقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول ففي العلم الكلي
منه واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات وكلما كان
جوهر المحسوسات بان كان مستغنيا عن المادة فبكلا الاعتبارين

وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات اي محسه

الباحثة صح

كلفظ

واما المقدار فلفظه اسم مشترك اه لفظ المقدار
المتصل بالمعنى الذي ليس بمضاف يطلق بالاشتراك الصناعي
عند المشائيين على معنيين احدهما من مقولة الجوهر وهو صورة
الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما
من باب الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلثة
اعني الخط والسطح والجسم التعليمي وللمتصل الكمي فرد رابع
هو الزمان واما الاشراقيون فهم ينكرون المعنى الاول
من المقدار لكن يطلقون المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي
ويجعلون بعض افراد الكم المقداري جوهرا وبعضها عرضا
فالجوهر من الكم المتصل المقداري هو الجسم الطبيعي والعرض
هو السطح والخط وقد عرفت [illegible] الفرق بينهما ذكر
هذا الفرق الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن قال صح
الثاني من المنطق حيث قال الجسم انما هو جسم لا من [illegible] طباع
بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق متقاطعة
على حد واحد مشترك متقاطعة على قوائم وهذه صورة الجسمية
ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او
اثنين منها او ثلثتها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم
الآخر فانه لا يخالفه في انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق
البتة ويخالفه فيما يقبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل
ثلثة ابعاد جسم على الاطلاق [illegible] حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها او
موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو من حيث يقدر سواء
كان التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية
التي هي صورته الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم فهي
من جملة القسم الاول وهي صورة جوهرية بل جوهر لكنت
عرضا والمعين العرض للتقدير في الابعاد الثلثة تقديرا محدودا

محدودا او غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم انتهى
فانه مبدأ الوجود الاجسام الطبيعية اعلم ان العلة
المعنى اربعة انحاء من المبدائية بالقياس الى اربعة اشياء فانه
للشيء صح صورة مقومة لوجود الهيولى الاولى كالعلة الى [illegible] لانها
شريكة فاعل الهيولى وهي علة صورية للجسم بما هو جسم ومقومة
لماهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة
او جزء علة مادية صح مادية وبالقياس الى الصور النوعية مادة او جزء مادة
فهو علة كل واحد من هذه الانحاء والاعتبارات يمتنع ان تكون
متعلق القوام بشيء من المواد المحسوسة كيف وقد ضاعفت
الجهات التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلية
المذكورة فان التشكل انما هو عارض لازم للمادة
اه مطلق الشكل وكذا مطلق المقدار الطبيعي بالمعنى الثاني من لوازم
المادة وانما تنتزع عرضيتها بتبدل اشخاصها وتوارد
اعدادهما على المادة المتعينة وهي هي بعينها كما اذا تشكلت
الواحدة صح الشمعة باشكال مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة وغير
فان محقق عرضية الاشياء هو جواز تبدل احادها مع
بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على جسم واحد جوهر يظهر
ثبتت صح عرضية الشكل واذا ثبتت عرضية الشكل عرضية المقدار
فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما
متحدان جعلا ووجودا فتبدل احدهما يوجب تبدل الآخر
لا يقال ان الجسم الكري اذا تكعب فان مقداره المساحي
ما والذي قد كان اولا لانا نقول لا مساواة بين الاشكال
بالقوة خ المختلفة بالفعل بل هي في القوة المساوية وما بالقوة
غير موجود بعد واما المساواة في المقدار من الاجسام
هي ما كانت على شكل واحد فليس هو بحثنا اه انتهى

ان البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الاول بحث عن
احوال عالم ما يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن
نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث عن مثل تلك الاحوال
لان البحث عن انحاء وجود الاشياء ومهياتها من
وظيفة ذلك العلم   فاما موضوع المنطق من جهة   العلم ص
ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات الاولى ويتقدم
هذا الكلام على جواز ان البحث عن الجوهر انه ليكون داخلا
في الوجه الاول الذي هنا علمناه على ان موضوعات سائر
العلوم انما يبحث عن انيتها ومهيتها في علم اخر هو العلم
الاعلى وكان الشيخ اراد به بيان وجه الحق على اثبات
الفلسفة الاولى وتحقيق موضوعها والغرض ان موضوعات
المنطق هي المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي يقع
البحث عن نحو وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز
البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق لان البحث عن وجود   بهذه ص
الموضوع لعلم لا يقع في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم
موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي لانها غير محسوسة
فالبحث عنها ايضا لا بد ان يقع في علم غير هذه العلوم
النظرية وليس الا العلم الاعلى   فتبين ان هذه كلها
يقع في العلم الذي اراه لما ثبت ان البحث قد يقع من الاشياء
التي بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصورة الجوهرية
والعقل وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار والعدد
وبعضها معقولات اخرى كموضوعات المنطق التي
هي من باب الكيف وغيرها مما ذكرنا على الوجه المذكور فظهر
ان البحث عن هذه الامور على الوجه المذكور لا يقع الا
في علم يتناول ما ليس يفتقر الى المادة كالمحسوس وجودا وتعقلا

لا

يقع ص   وتعقلا ومعلوم ايضا انه ليس لكل واحد من هذه الابحاث
بغير ص   موضوع اخر جسماني وعلم اخر عالي بل كلها تماما في علم احد
له موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك
الذي يكون تلك الاشياء بوجوداتها ومهياتها احوالا
واعراضا ذاتية له واقساما اولية منه لا يمكن ان يكون
الا امر عام محقق وليس ذلك الا الوجود المطلق والموجود
من حيث هو موجود وانما قيد المعنى العام بالمحقق ليخرج
المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء ومطلق
العام واللاممتنع واللامعدوم فان البحث عن احوال
تلك الامور ليس من الحكمة الباحثة عن احوال الاعيان الموجودات
لله تعالى   في شيء   وكذلك قد يوجد ههنا وجه اخر في تحصيل موضوع
الفلسفة الاولى والفرق بين هذا الوجه والوجوه السابقة
ان المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة
بالاستقراء سواء كان وجودها وجود الجواهر او وجود
عرضا م   الاعراض وسواء كان الوجه خارجيا او عرضيا ذهنيا
واما المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور
عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه لكن الشيخ حققها
وحققها بان بين اجتماعها مع الموجودات والفرق بينها وبين
ان وجودات سائر الاعراض ص   سائر الاعراض في ان انفسها وجوداتها لموضوعاتها واما
هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها
والفرق بينها وبين الوجود ان الوجود نفس وجود الموضوع
وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لا ان نفسه
وجود الموضوع لان لها مهيات غير الوجود بخلاف الوجود
اذ لا مهية له   وهي مشتركة في العلوم اي يقع استعمالها
في كل واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال اعم من ان يكون

في علم

من جهة كونها من المبادئ المشتركة او من المقاصد فيه اولا هذا
ولا ذاك بل يقع الافتقار الى استعمالها في بيان بعض
المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن
معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء
من العلوم بل يجب البحث عن وجودها وحدودها
ثم لا يتكفل شيء من العلوم الجزئية البحث عنها من الحيثية
المذكورة بل باحد الوجهين الاخرين اذ لو بحث عنها من
حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم الجزئية لكانت
هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لان محمولات
مسائل كل علم يجب ان يكون من خواص موضوعه لكن ليس
شيء من موضوعات العلوم الجزئية مما يختص به شيء من
هذه الامور فلا بد ان يكون موضوعها من تلك الجهة امرا
عاما والعلم المتعلق باثبات وجودها وتحقيق حقيقتها
اعم العلوم واعلاها   وليس هذه الامور التي تقع وجودها
الا وجود الصفات للذوات الغرض من هذا الكلام
وما بعده هو التوضيح والتاكيد ودفع التوهمات المضادة
للحق اي ليست مما لا وجود لها الا وجود الذوات المتخالفة الحقائق
الموجودة بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحث عنها
وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير
راجع الى البحث عن تلك الذوات وعن احوالها لانك قد علمت
انها من جملة الاعراض والصفات لانها غير مستقلة الوجود
ومنشأ هذا الوهم هو كونها من الامور الانتزاعية التي ليست
لها وجود خارجي متميز عن وجود الموضوعات اي الذوات
فيتوهم انها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينها وبين سائر
الاعراض بان وجود سائر الاعراض غير وجود موضوعاتها

موضوعاتها خارجا وذهنا ووجود هذه الامور عين وجود
موضوعاتها في الخارج لكن غيرها في الذهن لكنها من عوارض
الماهية لا من عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقة عبر الشيخ
عن الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات بهذه العبارة   الحكم
اشعارا بانه يكفي في ثبوت عرضيتها ان لا يكون وجودها عين
وجود الذوات في اي ظرف كان وباي اعتبار كان لان ما ليس
بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الا وجود الذوات
ولا ايضا هي من الصفات التي يكون لكل شيء اي ليست
ولا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل شيء كالشيء
والممكن العام ونحوهما حتى لا يحتاج الى البحث عن اثباتها وتحديدها
وتوهمها فلا يكون تعطيلها في علم من العلوم من الجهة المذكورة
ولا يجوز ان يختص بمقولة فيكون موضوع البحث عنها تلك المقولة
لخصوصها لا غير   ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء
اي من عوارض مخصوصة لشيء والا فهي من العوارض لاشياء
كثيرة خاصة لكن لا يوجد الاختصاص لها بشيء من الموجودات
الا من جهة كونها موجودة مطلقة فيكون من الاعراض الخاصة
بالموجود المطلق من العوارض العامة لها والمطلوب في
العلوم كما علمت ليس الا الاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها   الموجود المطلق
في البحث هو المطلق الموجود لا الجزئيات   ولانه غني
عن تعلم ماهيته وعن اثباتها هذا وجه آخر على ان موضوع
العلم الاعلى هو الموجود المطلق لان موضوعه يجب ان يكون
امرا عاما مشتملا لجميع الموجودات محقق الذات غنيا
عن التعلم ماهيته وانيته ولا يتحقق هذه الاوصاف الثلثة
في شيء من المعاني الا في الموجود بما هو موجود فان غيره من
المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم لجميع الموجودات

او يكون اعم من الموجودات او غيرها فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة
اعراضا خاصة له ومطالب الامور التي تلحقه بما هو موجود
اذ كل ما يلحق الشي لذاته ولا يتوقف لحوقه له على شرط ولا
ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشي من
عوارضه الذاتية واحواله الاولية ولا ينافي ذلك كون
اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشي كما توهم بعض
اجلة المتاخرين ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث
قال بان ما يلحق الشي لامر اخص فهو عرض غريب وليس
عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير
للخط ومنشا هذا التوهم عدم الفرق بين العارض
الاخص وبين العارض لامر اخص او توهم ان كل عارض وليس صح
الشي لذاته يجب ان يكون لازما لذاته كيف فان الفصول
المقسمة للجنس اخص كفصول الحيوان من الناطق وغيره
كل واحد منها عارض لذلك الجنس لذاته مع كونه اخص
منه وبعض هذه الامور كالانواع اه قد علمت ان فصول الامور صح ٤
الجنس وانواعه بحسب القسمة الاولى عوارضه الذاتية فكذلك
نسبة الاجناس العالية من المقولات العشر الى طبيعة
الموجود بما هو موجود كنسبة الانواع الاولية الذاتية الى
الجنس فيكون من العوارض الذاتية وانما قال هي كالانواع
ولم يقل انها الانواع لان الوجود المطلق ليس طبيعة جنسية
ولا امرا كليا وليس محمولا للموجودات حمل الكلي لافراده
لان هذه المفهومات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية الجنسية و النوعية صح
من الامور التي تعرض للماهيات في الذهن والوجود ليس
بماهية لشي ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له
حتى يعرض له الكلية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية

من المعقولات الثانية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه نسبة
الذات والجنس لانه ليس بخارج عن حقيقة افراده
المختلفة الحقايق ولما كانت قسمته الى المقولات قسمة
اولية تكون من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان
وغير الانسان فان الجوهر لا ينقسم اليهما الا بعد قسمته
الى الحيوان وغير الحيوان وكذا الا ان ينقسم الى الحيوان
وغيره وهذه الامور للجوهر بما هو جوهر انما العوارض لا من اعراض الغريبة صح
الذاتية من الاقسام للجوهر هو مثل قابل الابعاد ومقابله الاقسام ل
وبعض هذه كالعوارض اه كون هذه الامور الا ان بعد ان ينقسم الى الانسان وغيره صح
كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات
وما تحتها كالانواع مع كون الجميع مما يصدق على الموجود
لا يخلو من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض وليست بعوارض
فلما سبق من انها ليست من العوارض الخارجية للاشياء
كالسواد والحركة وغيرهما ولا من العوارض الذهنية
كالكلية والجزئية وغيرهما بل انما عرضها للماهيات الموصوفة
بها بضرب من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض
للموجود لا كالانواع فلانها ليست كالاشياء المبهمة الامور الموجودة
على الاستقلال كالجواهر والاعراض العارضة ولهذا ليست مندرجة
تحت شي من المقولات وعوالي الاجناس بالذات بل بالعرض
وتحقيق الامر فيه يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام
ولقائل ان يقول انما نشا هذه الشبهة اما الخلط
بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد والخلط بين الطبيعة
من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من
كون بعض افراد الطبيعة ذا مبدا ان يكون الطبيعة
من حيث هي هي ذا مبدا ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة

على الاطلاق علة ومعلول لتقدم الواحد بعينه على نفسه
فان من شروط التناقض وحدة الموضوع وحدة بالعدد
لا بالعموم **قال** والجواب عن هذا ان النظر في المبادي
هذا هو الجواب المبني على النظر الدقيق والبحث اللطيف
وهو ان البحث عن مبادي الموجود المطلق بحث عن لواحقه
وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من العوارض له
لامكان تحققه وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدا
كما في الواجب الوجود لا بيانه في تحققه وثبوته مطلقا
على وجه الافتقار الى مبدا وكون الموجود المطلق
مبدا او ذا مبدا لا يستلزم كون الشي الواحد بعينه
مبدا لنفسه ولا كون الموجود المطلق من حيث هو موجود
مطلق مفتقرا الى مبدا وان كان الموجود المطلق ذا مبدا
والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث الماهية
واما كونها من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له
فلانه لا شي محققا اعم من الموجود المطلق حتى يكون
مبدا فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا ~~لاحقا له~~
لحوقا اوليا او بتوسط للموجود المطلق فيكون كونه مبادي
من العوارض العامة له واما كونها من العوارض الذاتية له
اذ ليس لحوقها اياه بتوسط امر اخص فان كون الموجود
فاعلا وغاية وغيرهما لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا
طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق الشي لا بواسطة
امر اعم ولا بواسطة امر اخص فهو عرض ذاتي له والبحث عنه
مطلوب في العلم الباحث عن احواله فالبحث عن المبادي
بحث عن الاعراض الذاتية للموجود المطلوبة في العلم
الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى **قال** ثم المبدا

الحق صح
في تحققه ل
ويلحق صح
من المبادي على الاطلاق
المطلق صح

ثم المبدا ليس مبدا للكل الخ هذا جواب اخر عن ذلك السوال
مبناه على التخصيص لا حاجة اليه لما ذكر من الفرق بين
كون الموجود المطلق ذا مبادي وبين كون الموجود المطلق
من حيث كونه موجودا ذا مبادي وهذا التخصيص لا يخلو
عن تكلف فان البحث عن مبادي الموجودات الواقع
في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد
بمبادي لبعض الموجودات على ان البحث عن المقيد
ايضا بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق فان يكون الاطلاق
معتبرا فيه فان كون الموجود موضوعا للعلم لا ينافي كون
المبادي من عوارضه اذ المبادي في الحقيقة مبادي للافراد
والافراد كلها من عوارض الطبيعة وكان افراد الموجود
كلا وبعضا من عوارضه فكذلك مبادي الوجودات كلها
او بعضها من عوارضه لانها ايضا من افراده والذي
لا مبدا له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى انه لو فرض
ان لكل موجود مبدا وقطع النظر عن البرهان الدال على
بطلان التسلسل الى غير النهاية لكان البحث عن مبادي
الوجود بحثا عن عوارضه والتي يمتنع البحث عنها في العلوم
من مبادي الموضوع هي مبادي ماهيته من حيث هي هي
لا مبادي افراده وههنا لم يقع البحث عن مبادي ماهية
الوجود المطلق اذ لا مبدا ولا ماهية له لانه بسيط
ولو كان مبدا للوجود كله لكان مبدا لنفسه هذا اذا
كان المبدا واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبحوث
عنه في العلم الكلي من المبادي ليس على هذا الوجه فلو
فرض قولنا ان لكل وجود مبدا لم يلزم منه الا ان
لا يكون شي مبدا لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع

للوجود صح
مطلقا صح
المطلق صح

لبعض الافاضل المتأخرين حيث قال وهو بصدد اثبات
واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل انه على
تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق
موجود ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق
بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما
لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وقال ايضا في وجه آخر ليس للموجود
المطلق من حيث هو موجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه
وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات واعترض عليه بعض
معاصريه في الوجه الاول بانه على التقدير المذكور يلزم
التسلسل لا الدور واقول ان الذي يستلزمه الفرض المذكور
دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء
بعينه على ما يتوقف عليه هو بعينه على ذلك الشيء المستلزم
لكون الشيء بعينه سابقا على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فذلك
الدور فيه وكذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه
اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية
لا غير والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع يكون
وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد الا ترى ان قولك ان الحيوان
يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وقولك ان الدجاجة
من البيض والبيض من الدجاجة ليس بدور الا في اللفظ
وكذا قولك ان الحيوان لكونه متوقفا على المني المتوقف عليه
ليس بوجه تقدم حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية
فكلا الوجهين غير صحيحين وقولك ليس للموجود المطلق من حيث
هو موجود مبدأ ان اراد به ان لا مبدأ له من هذه الحيثية
كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكنه غير ما يلزم من فرض ان كل موجود
له مبدأ ولا من فرض عدم الواجب فضلا عن ذلك وان اراد انه ليس

الدور صح

واحد صح

واحد صح

يتوقف على الحيوان صح

ان ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ فهو غير صحيح اذ الموجود
المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة والمقسم يصدق
على كل قسم فالموجود المطلق يصدق على الموجود المعلول وان
لم يصدق عكسه ولا يتغير الحكم بقيد الاطلاق او العموم كما
لا يخفى بل الموجود [illegible] لا مبدأ له قد علمت ما فيه
فلا حاجة الى ان نعيده وكان كلام المستدل المذكور مأخوذ
من ههنا انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ
لبعض الموجود فقد علمت انه لا حاجة الى هذا التقييد والتخصيص
في هذا المقام فان المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود
المطلق وان لم يكن مبدأ له من حيث كونه موجودا مطلقا
وكذا قوله فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي
الموجود مطلقا منظور فيه لانه يبحث عن مبادي الموجود
مطلقا وان لم يبحث عن مباديه من حيث كونه مطلقا فان
الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدأ لما تحقق
موجود معلول انما الممتنع عن كونه ذا مبدأ هو بعض
خصوصيات الموجود لا طبيعة الوجود كما ان العلوم
الجزئية الى آخره هذا مثال عنده لان البحث قد يقع عن مبادي بعض
افراد الموضوع لا عن المبادي المشتركة لافراده كلا وبعضا
وللموضوع ايضا مطلق لكن لا من حيث حقيقته المشتركة
بين موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان
قد يبحث فيه عن مبادي مشتركة لكل فرد لكون كل حيوان
يتولد اما عن مثله او غير مثله وكل حيوان له مبدأ حركة
ارادية وذلك المبدأ جزء من اجزاء الحيوان مطلقا
وان لم يكن جزءا ولا مبدأ مطلقا للحيوان من حيث
حيوان ليلزم البحث عن مبادي الموضوع من حيث هو

على صح

بيان سؤال

لجميع افراده ومثال عنده لان البحث قد يقع عن المبادي المشتركة صح صح

موضوع في العلم الذي يبحث عن احوال قال ويلزم هذا
العلم ان ينقطع ضرورة الى اجزاء العلم كالحكمة والمنطق
والطب والنحو وغيرها قد يطلق ويراد به الملكة النفسانية
التي بها تقتدر الانسان على استكشاف كل مسئلة
ترد عليه من غير تجشم تكلف فيقال للموصوف بها انه
حكيم او منطقي او طبيب الى غير ذلك وقد يراد العلم مجموع
المسائل المدونة فيه او نفس تلك المسائل المعلومة ولكن
المراد ههنا المعنى الاول لانه امر بسيط لا اجزاء له بل المراد
هو المعنى الثاني لانه ذو اجزاء ونسبة الاول الى الثاني
ليست كنسبة المجمل الى المفصل كالحد والمحدود بل كنسبة بالقياس م
العقل البسيط الفعال الى العلوم التفصيلية النفسانية الى الفعال ل
تلك العلوم وليس ههنا موضع بيانه فللعلوم بالمعنى الثاني
اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هي الكلام و
المسائل التي يحتوي ذلك العلم عليها وجزئياته هي العلوم
التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم او اداة ذلك العلم موضوعه
لانها موجود متحرك فقط او متكثر فقط بعينه لو خطط السبب وفروعه ما هي العلوم التي موضوعاتها
الاول يكون سببا او لا الكل متحركا او متكثرا لكان البحث
عنه بهذا الاعتبار طبيعيا او تعليميا فخرج عن ان يكون من
اجزاء العلم الالهي وفي بعض النسخ بدل قوله انها موجود
بما هو موجود وهو اولى او اصح ومنها ما يبحث عن
العوارض للموجود وهو كالبحث عن الوحدة والكثرة
والقوة والفعل والتقدم والتاخر والعلة والمعلولية
وقد علمت ان كونها من العوارض للموجود باي وجه
يصح وفي اي مرتبة من تغلل الامر يتحقق ومنها ما يبحث
عن مبادي العلوم الجزئية مبادي العلوم بعضها تصورية

تصورية كتصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالتصديق
بوجود الموضوع وبكونه موضوعا وبالمسائل التي يتوقف
عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب ولما كان هذا العلم متكفلا
لبيان حدود الاشياء الكلية ومهياتها واثبات وجود انيتها
واثباتها بالبراهين ومن جملتها مبادي العلوم التصورية
والتصديقية فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادي بالاضافة فتكون
تلك المبادي من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم وقوله
لان مبادي كل علم اخص [illegible] بوجه اخر والذي ذكرناه
هو اعم ماخذا من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن اخص
من هذا العلم لكان البحث عن مباديه ايضا من جملة مسائل
هذا العلم فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود اه يريد
بيان ان البحث عن مبادي العلوم الجزئية باي وجه يكون
وعلى اي [illegible] كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات
العلوم الجزئية امور مخصوصة والتي يبحث عنها في هذا العلم
احوال للموجود المطلق الذي هو اعم الاشياء فكيف يكون مباديها
تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فبين ذلك وكشف عن
وجه اشكاله ان احوال موضوع العلم الاعلى امور هي كالاقسام له العلم م قد يكون م
قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك اذا كانت القسمة
اليها قسمة اولية كقسمة الجنس الى الانواع وقسمة الوجود
الى الموجود وقد علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع بمعنى
انه ليس خارجا عن حقائق الموجودات وان لم يكن
جنسا بالحقيقة لانه ليس ماهية كلية لها وكذلك اقسام الاقسام
ايضا من العوارض الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية القسمة م
وهكذا الى ان يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب فان
المراد من القسمة الاولية ان لا يحتاج المقسم في انقسامه

الى تلك الاقسام الى الحوف امر خارج عن ذاته فان قسمة
الحيوان الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسمة اولية
والاقسام اعراض ذاتية له وقسمته الى الابيض وغيره والى
الضاحك وغيره والى الكاتب وغيره غير اولية والاقسام
ليست اعراضا ذاتية له وان كان الخارج في بعضها اعم
وفي بعضها مساويا وفي بعضها اخص مما خرج من القسمة — القسم ص
الاول وكانت القسمة في الاحوال الثلاث الاخيرة ايضا مستوفاة
كالاولى وبالجملة اختصاص العارض لا ينافي كونه من الاحوال
الذاتية للعروض الموضوع فاذن نقول ان هذا العلم يبحث
عن احوال ذاتية للموجود المطلق ومن جملة احواله الاقسام الذاتية
كالمقولات واقسام اقسامها الذاتية ايضا كانواع المقولات
وانواع انواعها حتى ينتهي التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع
علم من العلوم سواء كان ذلك التخصيص اخر التخصيصات — الطبيعي ص
والتقسيمات التي لا يجوز بعده تخصيص ام لا فالاول كالجسم
القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية الذاتية
للموجود بما هو موجود بحدوث هو موضوع الطبيعي ولا يمكن
ان يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم اخص خصوصا منه
الا بلحوق عارض غريب يتغير او يكلم تخصيص المخصوص امرا
طبيعيا او تعليميا لا يجوز ان يكون من احوال الموجود بما هو
موجود بل البحث عنه داخلا في الاعلى والثاني كالكم المطلق — العلم ص
فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو
موضوع العلم لكنه يجوز بعده تقسيم الموجود بكون الاقسام — الرياضي ص
الاولية الحاصلة منه اخص خصوصا من الكم المطلق من غير حاجة — ١٧ الكم ص
الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطلق الى كم
متصل وغيره بل الى مقدار وغيره بل الى جسم تعليمي وغيره

وغيره فالجسم التعليمي مع كونه اخص من الكم المطلق بمراتب
لكنه هو ايضا كالكم المطلق من الاقسام الاولية للموجود من
الاعراض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف على جعله مقدارا
وكذا جعله مقدارا لا يتوقف على جعله كما مطلقا بل الكل — ٢ متصلا ولا جعله كما متصلا
فيما يتحقق مجعول بجعل واحد فاذن لا يجب فيما اذا حصل — يتوقف على جعلهما ص
قسم هو موضوع علم جزئي ان لا يكون ما هو اخص منه من الاقسام — موجود بوجود واحد
الذاتية الاولية لموضوع هذا العلم ليقع البحث عنه فيه بل قد
يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم
قسم خاص يحصل لان يبحث عن احواله الذاتية صاحب علم
جزئي يحيله الى صاحب هذا العلم وهو يأخذه ويسلم منه غير بحث
ونظر اذ ليس لصاحب علم جزئي ان يبحث عن وجود موضوعه
وحد ماهيته والا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق
علمه فالمهندس مثلا اذا بحث عن وجود الكم المتصل وماهيته
صار من هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا وقس على ذلك غير ذلك
كما اذا حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فيأخذه
صاحب علم الاخلاق والسياسات او حصل منها وجود
المعقولات الثانية فيأخذه صاحب علم الميزان وما قبل
ذلك التخصيص مبتدأ وقوله كالمبدأ عطف تفسيري عليه وقوله — قوله وما قبل ذلك التخصيص ص
فيبحث عنه خبر المبتدأ يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم
من الوجود وهو اعم من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم
الجزئية وهذا اوضح لان البحث عن وجود الاخص وتقرر
ماهيته اذا كان داخلا في المسائل العلم الاعلى فالبحث عن
وجود الاعم منه الذي كالمبدأ له وعن تقرر ماهيته كان احرى
واليق بان يكون داخلا في مسائله ثم انك قد علمت مما ذكرنا
ان العلم الاعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذي

هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعلول مثل البحث عن الخط
والسطح والجسم التعليمي وكل منها اخص من موضوع علم الرياضي
فيكون اذن من مسائل هذا العلم اه المباحث المذكورة
في هذا العلم اصناف كثيرة لكنها مندرجة في ثلثة مجامع
احدها البحث عن لواحق الوجود ويندرج فيه مباحث
العلة والمعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات
المبدا الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة
المنوعة للاجسام واثبات الغايات للطبائع واثبات
الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي هي غايات
حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادي الوجود
وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة والكثرة
والقوة والفعل والناقص والقدرة والعجز والتقدم والتأخر والانام ص
والقديم والحادث وغير ذلك وقد سبقت الاشارة منا
الى انها باي وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس
في الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شيئين والحاصل
ان كونها من العوارض انما يكون باعتبار العقل بعض من تحليل
كالذي يقع بين الماهية والوجود فيحكم ان الوجود زائد على الماهيات
خارج محمول عليها لا كحمل الذاتيات عليها وثالثها
البحث عن اقسام الوجود التي هي مبادي العلوم الجزئية
اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك وليس يجب
ان يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادي بل وجودها من حيث ص
في ذاتها وتقررها في نفسها لكن يلزمها ان يكون من المبادي
للعلوم الجزئية يقع ههنا سؤال وهو ان مباحث الماهية
وجنسها وفصلها وصورها انها هل هي موجودة
ام لا واي وجود يخصها هي من مسائل هذا العلم خارجة

وخارجة عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها فلم
لم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عنه بان الغرض
ههنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع
مسائل هذا العلم او بان الاصل في الاشياء هي وجوداتها
لا ماهياتها فالبحث عن الماهية واجزائها ليس بالاصالة
بل على وجه التطفل ويسمى الفلسفة الاولى لانه العلم
باول الامور اه ذكر لوجه تسمية هذا العلم بالاولية
المعلوم به بالاولية على كل شيء بوجهين كونها بالوجود
وبالمعنى فالاول كواجب الوجود فانه وجوده اول
الوجود والثاني كالوجود فان معناه اول المعاني المعلومة
من الاشياء لكنه من المعاني اقدم خطورا بالبال من معنى
الوجود بل معناه اسبق من كل معنى ولهذا لا يمكن تعريفه بشيء
من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان لا يوصف الشيئية يقال ص
ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر العلوم الفلسفية
مبادي تلك العلوم انما تثبت في هذا العلم وهو بهذا الوجه
اوفق لانه يثبت تقدمه من حيث كونه علما لا من حيث المعلوم به اوفق ل
فقط كما في الوجه الاول وهو ايضا الحكمة التي هي افضل
علم بافضل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل
علم بافضل معلوم وهذا انما يصدق على جميع اقسام
الحكمة لان الفضيلة امر اضافي يقع فيها التفاوت فكلام
الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا المعلومات بها
فضيلة على غيرها من المعلومات لانها امور كلية دائمة لكن هذا
العلم علم لا افضل لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة
رسوخه ودوامه وهي انما تكون في اليقينيات اللمية الرياضية
التي براهينها افضل البراهين وهي المطلوبة لللم الدائم

الضروري وهي منحصرة في العلم بهذا من جملة العلوم ولما ان
معلومه افضل المعلومات فهو اشرف العلوم لان شرفه تابع لشرف معلومه وافضل
الاشياء هي مبادئها الفعالة وهو المبدا الفعال الذي
لا مبدا له وهو مبدا المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب قال
ولذا العلم الالهي اه اعلم ان تعريفات العلوم كلها
حدود اصطلاحية كما بين في مقامه فحد العلم الالهي هو
العلم بامور لا يفتقر في وجودها وحدودها الى المادة
فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان قيل بعض
موضوعات مسائله افتقار الى مادة لم يلزم من ذلك ان يكون
لا افتقار ذاتي لها كيف ولو كان الافتقار ذاتيا لها لما امكن
لها التحقق في ضمن مفارقات عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول
والواحد والكثير والمتقدم والمتاخر وغير ذلك يوجد وهي
مفارقات عن المادة هذا وهو الالبق بهذا الاسم
واحد الذي يحسب بوقفهم الربوبيات والمفارقات المحضة
لان علم بامور هي مفارقة عن المادة من كل وجه عينا و
ذاتا حدا ووجودا ولاجل ذلك اخذ في التفصيل قال
بل الامور المبحوث عنها فيه اقسام اربعة هذه قسمة اخرى
للامور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة
فاحد الاقسام امور شديدة الكراهة عن المادة مفارقة
عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة ولكن مخالطة
السبب المبحث ومخالطة المقوم للمتقوم به والمتقدم
لا على العكس وثالثها امور عامة ومعان كلية يصح لها ان
من الوجود بعضها الهية وتعليمية وبعضها طبيعية
اذا خالطت المادة معتورة لها لم يكن ذلك الافتقار
اليها من حيث طبائعها المشتركة ولا من حيث وجوداتها

وافضل المبادي صح

ثم انه وان كان صحيح

ولكن لا نخلو اقسام مباحث
من هذا العلم من حيث التجرد عن
المادة فتبحث عنه من تلك الحيثية صح

بعضها ص

9 ل

بالحقائق المطلقة

وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصية بعض افرادها
ونحو وجودها الطبيعي فهذه الاقسام الثلاثة مشتركة
في انها غير مفتقرة الى مهيته ووجودا ومشتركة ايضا في ان
البحث عنها وعن عوارضها الذاتية واقسامها الاولية
لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة الالهية ورابعها امور
عادية الوجود طبيعية الكون كالحركة والكون والاجتماع
والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض
المادية لكن يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية
بل من حيث احوالها العامة لكونها واحدا او موجودا او ممكنا
عاما او كثيرا او ما يجري مجرى هذه الاوصاف فما من شيء
الا وله جهة الهية فان الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا
لكن له جهات في اوصاف بعضها الهية لكونه موجودا او واحدا
او جوهرا وغير ذلك وبعضها تعليمية لكونه طويلا
او مستقيما او عظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية لكونه
اسودا او حارا او غضبانا او خجلا او غير ذلك فاذا
وقع البحث عنه من الجهات التي تجري مجرى القبيل الاول
كان البحث عنه من العلم الالهي واذا بحث عنه من جهة
الصفات التي تجري مجرى القبيل الثاني كان بحثا تعليميا
داخلا في العلم الرياضي واذا بحث عنه من جهة الصفات
التي تجري مجرى القبيل الثالث كان بحثا طبيعيا داخلا
في العلم الطبيعي وبالجملة ما من شيء الا ويمكن فيه نظر
الهي من ارتباطه وجوديته ونسبته قيوميته ولذا قال
له ما في السموات وما في الارض وان من شيء الا يسبح بحمده
ورحمتي وسعت كل شيء فالوجود متعلق بمبدا
الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث نقائصها

المادة ص

الفصول ل

او حارا ل

حيث ص

وانفعالاتها

واعدام ملكاتها وانفعالاتها كما ستتضح لك بسيالات الكلام ولاجل
ذلك يمكن للحكيم الالهي ان يدرج كثيرا من المسائل الطبيعية
والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده
واحكامه ونحن سلكنا بفضل الله هذا المسلك وادرجنا
كثيرا من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المسمى
بالاسفار الاربعة فهذه الاقسام الاربعة المبحوث

نظام

عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها حكمي الهي وفي
ان البحث عنها لكن من جهة وجود المادي بل من جهة وجوده
المطلق ومن جهة معان فيها غير مفتقرة الوجود الى
المادة   وكما ان العلوم الرياضية ان موضوعاتها
الهيئة هو السماء والكواكب وموضوع الموسيقي هو الاصوات
والنغمات فهذين العلمين من العلوم الرياضية يبحث
عن امور يدخل المادة في وجودها وحدودها جميعا لكن
ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج
عن كونه نظرا تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها
امورا مادية بل من جهة انها ذوات مقدار او ذوات
عدد فاذا جاز ذلك وصح ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا

كالام

للتعليمي اذا النظر فيه من حيث الكمية فليجز ايضا ان يكون الموضوع
للطبيعي موضوعا للالهي اذا كان النظر فيه من حيث
الموجودية والواحدية والامكان وغير ذلك   فقد
ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم الذي هو اشرف الغرض

~~وهو العلم اليقيني~~
علما تعينا وهو العلم اليقيني
بقوله وهو في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
ارنا الاشياء كما هي

فيه العلم بحقائق الموجودات كما هي اذ المراد بالرؤية هاهنا
هو اليقين   وهذا ترك الجدلي والسوفسطائي
من وجه ذلك الوجه هو ان موضوع النظر للجدلي والسوفسطائي
قد يكون احد موضوعات العلم الالهي كاثبات الروح آخر

وجه آخر هو كونهما جعلا غايتين علما بمعنى آخر وهو الصورة
العقلية المرتسمة في النفس طابقت الواقع ام لا او غلبت
له الجمهور او الخصم ام لا فالجدلي من كانت مقدماته مشهورة
او مسلمة والسوفسطائي من كانت مقدماته كاذبة
واما محالفة الغاية للجدلي خاصة فبالقوة الخ واعلم
ان بين الحكمة والجدل محالفة بوجه آخر وهي المخالفة بحسب
الغاية فغاية الحكمة هي تحصيل النفوس بحسب الحقيقة والواقع
والغرض من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية

هو رعاية المصالح
وعموم الاعتراف من الخلق
وحفظ النظام صح

المصالح وحفظ النظام   واما محالفة الغاية للسوفسطائية
فبالارادة الخ قال الشيخ في الفصل من الفن التاسع
من المنطق وهو فن للمغالطات ان المغالطين طائفتان
سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي يتراءى بالحكمة ويدعي
انه مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر غايته ان يظن به ذلك
واما المشاغبي فهو الذي يتراءى بانه جدلي وانه انما يأتي
في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون
كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب

الحق ل

بها نفسه وغيره انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق
عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق والباطل
حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال
اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره
والاول بحسب ما يعقل والثاني بحسب ما يسمع   يريد ان يظن به
انه حكيم الخ قال في الفصل المذكور ايضا ويشبه ان يكون
بعض الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به
انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد

ذلك صح

الناس ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا

وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون
الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون
وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة
فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان يتشبث بحجة الجاهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ
عن المعرفة والعقل قصد ان يبين ان المنطق وكتب المنطق
والبناء عليها بالعبث [illegible] ان الفلسفة انما افلاطونية
وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء
من الاوائل واليونانيين من الفلاسفة وكثير منهم
قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما فلا فائدة
في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى
للحكمة في العاجلة واما الآجلة فلا اجل ومن ان يعتقد فيه
انه حكيم ويسقط [illegible] عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
والاشتغال عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين
محيصا ومن ههنا يبحث عن المغالطات التي يكون ورائها
كانت عن ظلالة انتهى

بالقلب ل
وافلاطون ط
احب ص
عن قصد ص

فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته وسمته آه
في مفهوم المنفعة [illegible] معرفته
معرفة فاعلم ان الخير بالذات هو ما يتوخاه
كل احد ويبتهج به ويتشوقه [illegible] الاشياء
الوجود بالحقيقة [illegible] تفاوت الوجود
في الخيرية [illegible] في الوجود
فكل ما وجوده [illegible] اعظم
معنى يقابل الخير [illegible] الكلي والالتذاذ
وهو العدم فان [illegible] الحقيقي [illegible] لا ذات
له بل هو عدم لشيء او عدم
وما اورده بعض اجلة المتاخرين
على هذا من النقض بالالم بانه لذة
مع ان الالم امر وجودي لانه عبارة

[illegible] الوقف بين الضار و[illegible]
الشر ~~[illegible]~~ كالوقف بين النافع والخير
ان الاول وسيلة الى الثاني فالضار هو السبب الموصل
لذاته الى الشر والمعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا
الى الشر هو المضرة ثم اعلم ان كلا من الضار والنافع
مما يختلف بالقياس الى الاشياء فرب منفعة لشيء يكون
مضرة لشيء آخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالقياس
الى [illegible] فالخير خير دائما والشر شر [illegible] لان الخير هو وجود
[illegible] الوجود بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر
هو عدم والعدم بما هو عدم لا يكون الا شرا

[illegible]

واذا العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة عامة من علم الا
ويحصل به ضرب من الكمال للنفس وبه تخرج النفس عن
حد القوة الى ضرب من الفعل كيف وهو لا محالة كيفية
نفسانية وصورة كمالية ونورية ينكشف بها شيء من الاشياء
فيكون خيرا ومنفعة من هذه الجهة واما العلوم المذمومة
كعلم السحر والشعبذة وغيرها فكونها مذمومة ليس
من جهة كونها علما بل من جهات اخرى لا يخفى على المتامل
لكن المشتغلون بها ليس قصدهم في اقتنائها الى ما ذكرنا
بل الى اغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على
تحصيل بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم
فعلى الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها
في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها اطلاقان اطلاق
على وجه الاعم واطلاق على وجه الاخص فالاطلاق
الاعم هو الذي لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع
ادون منزلة من العلم الذي هو منتفع به واما
الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون المنتفع فيه
من العلوم اجل مرتبة واعلى منزلة من المنتفع به
منها فلا يقال ان الحكمة نافعة في غيرها من العلوم ويقال
ان للمنطق نفعا في [illegible] الحكمة ومثال الاعتبارين
اي الخاص والعام كما يقع في العلوم يقع في الذوات
فالملك والرعية وصاحب الفرس والفرس يقال بحسب
الاعتبار العامي انه ينتفع كل منهما بالآخر ولا يقال
بحسب الاعتبار الخاص ان الرعية ينتفع من الملك وان
الفرس ينتفع من الفارس والانتفاع بالاطلاق
الاعم على [illegible] من العالي الى السافل وللسافل

منهام
خلاصة

في العالي والمساوي في المساوي وهو بالاطلاق الاخص لا نقال
على النوع الاول ~~من شرح لفظ الاكثر كالكذرة وما لك~~
~~مجاهو الامر بذلك بين والقسم الاصلي الذي كان للعلوم~~
~~شيء الى هذا العلم في موضوعاته ومباديها~~
واما مرتبة هذا العلم فهو ان تتعلم بعد العلوم اه هذا
القسم من ان هذا هو طريق لهذا العلم بالقياس الى ما يقاس
الى من هو بحسب الجهل والذات متقدم على سائر العلوم
تقدما ذاتيا وتقدما بالشرف فلان الغرض الاقصى
اما القائل ان يقول الغرض الاقصى في هذا العلم هو معرفة
الباري جل ذكره لانه اشرف المعلومات فكيف يكون
معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان
الواجب تعالى بسيط الذات فلا جزء له ولما كان مبدا الكل
فلا مبدا له من حيث ذاته وما لا جزء له ولا مبدا له مطلق
فلا حد له ولا برهان عليه فلا يمكن معرفته الا بالمشاهدة
الصريحة او من طريق الافعال والاثار والاول لا يمكن
الا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود الجزئي وفنائها عن
ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكم فيتعين الشق الاخر
فالغرض الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم مطالعة
الحضرة الباري تعالى الالهية ... وهي صنع الله وتصنيفه
وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته بذاته وهذا هو
النحو من المعرفة كليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن
هذه الجهة قال الحكماء العلوى تعرف بافاعيلها وقال
الشيخ في الحكمة المشرقية ان البسائط يوصل الى اللوازم
يوصل الذهن تصورها الى الحاق الملزومات وتعرفها
لا تقصر عن التعريف بالحدود وهذا الكلام اني اقول

افضل الاشياء معرفة مبادي ... الكرى ... والارض ... مبدا ... بالتحقيق
على مبادئ العلوم

٣٤

اقول ان الوجود طبيعة واحدة بسيطة ليس التفاوت
بين احادها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والواجب
مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة فكل موجود شاهد
على وجوده لانه رشح منه فكل ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة
عليه ولكن العالم بجميع اجزائه الملكية والملكوتية اتم شاهد
عليه واعظم مجال لانه رشح لذاته فالعلم به هو الغرض
الاقصى فنقول ان المبادي للتعليم اما ان يكون
عن هذا السؤال ثلاثة وجوه هذا احدها وثانيها ان للمسائل
في هذا العلم التي لها مبادي من العلم الطبيعي التي هي مبادي
في هذا العلم غير المسائل التي لها مبادي في هذا العلم
ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل ~~هذا~~ اثانيها الوجوه
وهو ان المسائل من احد العلمين التي يستعمل وضعا
في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع كونه
برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها فيه قبل ان يجد الحكم
البرهان فلا يلزم الدور مع اشتراك المسئلة وتوقفها على انه
انما يكون مبدا العلم مبدا بالحقيقة ~~...~~ ثالث الوجوه
وهو انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان من علمين مختلفين
احدهما برهان ان يعطي الوجود ولا يعطي علة الوجود
وعلته واطلاق المبدا فيه على الحقيقة وفي الاول ليس
على الحقيقة واعطاؤه كاعطاء الحس لوجود الشيء دون
حقيقته وعلته مثال ذلك ان المهندس والطبيعي يبرهنان ان الفلك كري
اما المهندس فيقول ان الفلك كري لان اقطاره من جميع
الجوانب متساوية تتحاذى الاجزاء لنقطة كذا فهذا بيّنه
ومبدا هذا البرهان من الحس فهو ليس بمبدا حقيقي واما
الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبع بسيط فهو مبدا حركته

غير المسائل منه التي هي مبادي في ذلك العلم والمسائل من العلم
الطبيعي ... صح

وثانيهما برهان لم يعطي اللمية والوجود صح

بل ...

ولسكونها على هيئة هيئة سكونه غير مختلف لان القوة الواحدة
في مادة واحدة تفعل هيئة متشابهة فنظر بعضنا من جهة
طبيعة الفلك وهي علة المتوهم او نظر ذلك من جهة كون الفلك
وهي معلول المتوهم به ومبادئ المعلول انما تعطي العلم
بعلة ما ومبادئ العلة انما تعطي العلم بالمعلول بخصوصه
فلو فرض مطلوب واحد يثبت في احد العلمين كالطبيعي برهان
ان وفي علم آخر كالالهي برهان لم واخذ المعلوم بالوجه
الاول في بيان نفس ما بالوجه الثاني لم يلزم منه الدور ولا منافاته اذن صح
التي تشتمل على الحقيقة فقد ارتفع الشك فان المبدأ
للطبيعي اما لما ذكر الوجوه الثلثة على الوجه الكلي العام شرع
في اجرائها فيما هو بصدده من رفع الشك ودفع الاشكال
فقوله فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون بينا بنفسه اشارة الى بهما ل
الوجه الثاني وانما قدمه لانه اخف مؤنة لانه مجرد
منع وقوله ويجوز ان يكون بيانه الى قوله بل مقدمة اخرى
اشارة الى الوجه الاول وانما قدم هناك لانه اقرب الى
الوقوع واكثر في التحقق وقوله وقد يجوز ان يكون في العلم
الطبيعي الى قوله وخصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة
الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان
لميان من علمين مختلفين احدهما تحت الاخر كالطبيعي والالهي
يشتركان في النظر في ثبات الحركة الاولى وثباتها لكن الطبيعي
باخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة
التي لا اختلاف فيها والفيلسوف باخذ الوسط من العلة
المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية
الاولى التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت
المادة والطبيعة موجودتين فالفيلسوف يعطي البرهان

[illegible]

وذلك اذا كانت للمطلوب
[illegible]
العلم الطبيعي

٦٣

البرهان اللمي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة
التي لا ضد لها فيدوم حفظهما وبالجملة فاذا اعطي البرهان
من العلل المقارنة كان من العلم السافل وان اعطي
العلل المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي
الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية
وقد يعتقد العلم الاعلى مقدمات تاثر في العلم الاسفل من
مبادئ بينة بانفسها او منه بالحس والتجربة فلا يكون البيان
في العلم الاعلى دورا كما سبق فقد اتضح اما ان يكون انه صح
ما هو مبدأ بوجه اما لما ذكر الوجوه الثلثة اولا على الوجه
العام ثم ذكرها على الوجه الخاص الموافق للمقصود كرر عليها
راجعا زيادة في التوضيح والتاكيد ويجب ان يعلم انه
في نفس الامر يعني انه لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بانه ينبغي
ان يتعلم بعد العلم الطبيعي والرياضي ونكت سبقت الاشارة
الى انه متقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان
هذا التاخر من العلمين الاخرين امر قد عرض له لا لذاته
بل بحسب وضع لاحق اراد ان يشير الى انه يمكن ان يكون
ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بان يكون
تعلمه سابقا على تعلم العلمين الاخرين المتعلقين بالامور
المحسوسة وذلك لان في نفس طريقنا الى حصول الغرض الامر
من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من
غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات كما في
اثبات المبدأ الاول لكنه وان وقع [illegible] من النظر
في الامور المحسوسة تارة من النظر في الحركة وانها وما يتعلق بها صح
موجودة وان لكل ذي حركة محركا حتى ينتهي الى محرك
اول غير متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من

جهة امكانه وان لم يبدا غير ممكن الوجود وتارة من النظر
في النفس وانها قد تخرج من حد العقل بالقوة الى حد العقل
العقل
بالفعل وان مخرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون
عقلا كاملا من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء
والارض وفي جميع هذه الطرق استدلال بالامور
المحسوسات والطبيعية فلذلك سلك طريق اخر لا يستعان
فيه من النظر في شي مما يبحث فيه احد هذين العلمين كما
سيتضح لك في الفصل الثاني من هذه المقالة
وكذا وجد انية نعمة وتنزهه عن صفات التكثر والتغير
وكذا الالهية ومباينته للكل وفيه الفعل لا بداية الازل
هو افضل ضروب ما الى علم في تحقيق اول الصوادر
الفعل
منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف فالاشرف
كل ذلك من غير نظر الى ما سواه من الممكنات فضلا عن
المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوائد ثلاث احدها
استحقاق هذا العلم للتقدم على سائر العلوم بالرتبة
كما ان له تقدما بالذات والشرف وثانيها تحقيق هذه
الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم وثالثها الاشارة
ان هذا المسلك آخر صح
الى جواب عن ان المذكور والكلام الذي هو سلوك
عن المبادي الى اللوازم … طريقة قوم
طريقة
من الالهيين الكاملين في القوة النظرية المؤيدين بالقوة
القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهي بقوله او لم يكف
بربك انه على كل شي شهيد وبعدها وقعت الاشارة
الى الطريقة المشهورة للحكماء المتاملين في خلق السموات
والارض المتدبرين في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
والانفس بقوله سبحانه سنريهم آياتنا في الآفاق صح
لهم انه الحق فهولاء القوم وهم الصديقون ينظرون

٤٢

بنظر بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه
لا بغيره عليه فيبرهنون في طبيعة الوجود وانه واجب
بالنظر صح
او ممكن على اثبات واجب الوجود فهو البرهان على
ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يبرهنون
على وحدانيته وسائر صفاته فهو البرهان على وحدانيته تعالى
كما قال شهد الله انه لا اله الا هو ثم يبرهنون بالنظر
في صفاته ووحدانية ذاته على كيفية صدور افعاله عنه
واحدا بعد واحد فهو البرهان على كل شي على الترتيب
العلي والمعلولي فبراهين هذا المسلك ماخوذة من مقدمات
ضرورية دائمة على الاطلاق لا انها ضروريات بحسب وقت
وما دام من ذات ما … ولو عجز
النفوس لامكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج عن
سائر العلوم في معرفة كل شي حتى الجزئيات والزمانيات
فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان
ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها
واقسام اقسامها وهكذا الى ان ينتهي الى اللوازم والاقسام
الى الجزئيات والمتغيرات فتعلم باسبابها وباسباب اسبابها
علما ثابتا غير زماني على الوجه الكلي فيبلغ الانسان الى الطبقات
الاعلى كان كذا كان كذا فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه
الكلي لكن النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج
في التفاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومبادي تقسيماتها
والاحاطة باطرافها فياخذ في استيناف موضوع
آخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات او الرياضيات
او الخلقيات والمنطقيات فيبحث عن اعراضها
الذاتية واحوالها الكلية الثابتة لافراده الكلية

على الاطلاق بل الكلي المختص به ثم ربما يعجز عن
سلوك طريق اللمّ معرفة بجميع الاحوال المختصة به
فيقسم الوجود المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعيين واحد من اقسام م
والكم في علوم الرياضيين بل يحتاج في معرفة آثار
الاحوال التي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع الافراد
لذلك الموضوع الى استيناف موضوع آخر تحت الموضوع
الاعم كعلم الطب تحت الطبيعي الباحث عن الاحوال
الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض وكعلم المناظر تحت الهندسة
وربما ينزل الباحث عن هذه المرتبة ايضا فيجعل
الموضوع لعلم اخص من الاخص لعجزه عن النظر في
احوال الخاص الغير الشامل على الوجه الكلي الذي
يرجع الى حال ذلك الموضوع الجزئي بل على الوجه
الجزئي الراجع الى حال موضوع اخص من ذلك الموضوع
الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب وكعلم الهالة
والقوس تحت علم المناظر ونعني بالطبيعة لفظ لفظ ل
الطبيعي كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم
يطلق بالاشتراك على معان منها القوة التي هي مبدأ
اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات وتلك القوة هي بعينها
الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة والمركبة
وغيرها في ذوات النفوس من الاجسام لان صورها
النوعية نفوسها كما هو التحقيق ومنها طبائعها ومنها
ماهية الشيء وصورته الذاتية ومنها الحركة التي عن الطبيعة
والاطباء يستعملون لفظها على المزاج وعلى الحرارة الطبيعة م
الغريزية وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد منها

ههنا لانها عبارة عن مجموع الشيء الحادث حدوثا ذاتيا
او زمانيا عن المادة الجسمانية والطبيعي بالمعنى الاول
والاعراض وقولنا فقد قيل انه بعد وتشهد
على صحة المراد ومعنى بعد الطبيعة ان للاشياء
وجود في انفسها ووجود بالقياس الينا اما ترتيب
وجودها في انفسها فالاول هي المعقولات ثم المتخيلات
والموهومات ثم المحسوسات واما ترتيبها بالقياس وجودها م
الينا فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات
ثم المعقولات ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما لان
وجودنا يبتدئ من المحسوسات فاذا تمت خلقتنا اليه م
المحسوسة فاضت علينا من المبدأ الفياض انوار الحيوة
وقوى نفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية
واذا امتد فينا الحياة على التدريج فاضت علينا
انوار العقل وقوى النفس العاقلة المدركة للكليات
والمفارقات العقلية والمدرك لا يكون الا من جنس
المدرك ولما كان ترتيب وجود الانسان لكونه واقعا
في سلسلة العود الى غاية الوجود على ترتيب الاشياء
الصادر عن الحق الواقعة في سلسلة البدو من مبدأ
الوجود فلا جرم كان علمه بالاشياء على نسق وجوده
والعلم بالشيء ليس الا وجوده للعالم فكان وجود
المحسوسات والمتخيلات له قبل وجود المعقولات
فلهذا سمي علمها بعلم ما بعد الطبيعة
لكن له ان يقول ان الاقسام
الاولية للمقدار اي الخط والسطح والجسم لما كان
كل واحد منها مجعولا مع المقدار بجعل واحد ولا يكون

عكس م
حدوث م

للمقدار بما هو مقدار وجود الا بواحد منها كما هو شان الجنس
مع الانواع البسيطة نحو فكيف جوز الشيخ مفارقة
المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط
والسطوح والمجسمات مع انه لا قوام للمقدار الا
باحد هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان لكل من هذه
الاقسام امكان تحقق في غير هذا العالم مفارقا عن
الطبيعة كما سيظهر لك هنا ان الدفاع الاولى ان يذكر
في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان
كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهيئات
ويبحث عن احوال المهندسون هو ما من شانه ان يقبل
النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجذير والتكعيب
وغير ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء
من انواع المقدار الا بعد تعلقها بالمادة الطبيعية
وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات
ان الفرق الذي بين ذينك العلمين هو ان الجسم الذي
هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهيولى هو جوهر يفرض
له ابعاد ثلثة متقاطعة على قوائم وتلك الابعاد منها دائما
مطلقة لا يعتبر فيها انها على اي حد ونهاية ولا يتعين فيها
مرتبة من الطول والقصر فلا يخالف الجسم الجسم
الجسم بهذا المعنى قابل للنسب من النسب كالتنصيف والتثليث
والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة
وغيرها والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو متقوم بالمادة
هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوصف فيه الاجزاء
العاد والماسح له بالقوة وهو القابل لان يتسم من
تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح لان ينظر في احوال

المقدار — margin

ذكره — margin

والتصنيف — margin

٤٦

في احوال المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرياضيون
وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح التعليمي الذي
يبحث عنه المهندسون فان له صورة غير الكمية وتلك
الصورة هي انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة
المذكورة وذلك له لا لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض
ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الآخر فهو الذي يكون
باب الكمية فهو كمية السطح بالمعنى الاول ونسبته اليه كنسبة الجسم الذي من باب الكم الى الجسم الذي من مقولة
الجوهر وكذلك حكم الخط في معنييه احدهما مطلق البعد الواحد
وهو غير قابل للمساواة واللامساواة والثاني الذي
يكون ذراعا او ذراعين فتكون الجسمية التي من باب
الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة
ضما يلزمها من التناهي والتحدد لكن صورة الجسم
لذا جردت منها الكمية ما جودة في الذهن سمي جسما
المجرد جسما تعليميا [illegible]
[illegible]
حيث ان هذا الفرق كما اثبته وذكره في نفس المقدار
اثبته وذكره في انواعه الثلثة ايضا فيما حكم فيها بعدم المفارقة
عن المادة من كل وجه دون المقدار نفسه وقد علمت
انها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام لامر شيء من هذه
الثلثة الا في الشبهة فيه اكداكيها [illegible] ان
القبلية والبعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية
فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبله قبل والبعد الحقيقي ما لا يكون بعده
بعد فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بانه ما قبل
الطبيعة او ما بعدها بالاعتبار من يمكن كونهم من جملة المعلمين

خذ مع الشيخ — margin (red)

بكميتها او وجودها — margin

العجب — margin

وذلك كان من المواد ما وجد قبل الطبيعة مفارقا عنها [illegible] بكل وجه والله اعلم — margin

تأمل — margin

لتحقيق منهما واما موضوع التعليميات فتوصيفه بالعقلية
او البعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافي فيهما على انه تقسيم
مما يكفي فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريفات
من الاطراد والانعكاس ولكن البيان المحقق
قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها
الثلثة ما يتبدد به هذا الاشكال الذي حمل صاحب المطارحات
على ان جعل علم الحساب من العلم الاول وهو بعينه
ما ذكره الشيخ في هذا الموضع من الفرق بين طبيعة العدد
مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان
يعتبر فيها حد او مرتبة لا على وجه الخصوص ولا على وجه
العموم ككونه عشرة او مائة او الفا او غير ذلك او كونه
زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا
او معدودا او مضروبا او جذرا او مجذورا او مكعبا او كعب
كعب او غير ذلك فان الفرق حاصل بين العدد الذي هو
من باب الكم وهو موضوع التعليميات وبين العدد
الذي هو مؤلف من الوحدات المطلقة المتماثلة كما بين الوحدة
والوحدة التي هي مبدا العدد التعليمي غير الوحدة التي
توجد في المفارقات فان المفارقات ليست ذوات عدد
كمي مؤلف من تكرر احاد متماثلة كما هو التحقيق عندنا فالعدد
الذي يستعد لهذه النسب المذكورة لا يوجد الا في الماديات
لانها من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها فالحساب ليس
نظرا في ذات العدد فقد علمت الفرق بينهما بوجه آخر
دقيق لا بمجرد العموم والخصوص وهو من قبيل بين المقدار
الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي والتعليمي وكلا معنيي السطح
والخط ايضا فلا تغفل في جملة ما نتكلم فيه واعلم ان الكم ده

الكثرة دم

بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض للماديات واعلم ان ههنا فرقا آخره

الواقعة على حد معين ه

لا غير وهو ه

الفرق ه

من عادة القدماء ان يتعرضوا في صدر كتاب شرحوا فيه
علما من العلوم الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤوس
الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلة الغائية
لئلا يكون الناظر فيه عابثا والثاني المنفعة وهي ما يتشوقه
الكل طبعا لينبعث المتعلم في تحصيله وثالثها السمة
وهي عنوان الكتاب ليكون عنده اجمال ما يفصله
الغرض ورابعها المصنف وهو الواضع للعلم او الكتاب
ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين
وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به
وسادسها انه في اي مرتبة هو ليعلم على اي علم يجب
تقديمه في البحث ومن اي علم يجب تأخيره فيه وسابعها
القسمة وهي ابواب الكتاب وفصوله ليطلب في كل
باب ما يختص به وثامنها انحاء التعاليم وهي التقسيم
والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب
مشتمل عليها كلا او بعضا اذا عرفت هذا فاعلم ان
المقصد في هذا الفصل الاشارة الى الرؤوس التي
سيذكرها في كل فصل من مقالة وهو الغرض من
العلم وقد ذكر انفا من هذه الرؤوس الثمانية الغرض
والمنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع
لهذا العلم فلم يتعرض له لعل ذلك لانه اجل من ان يكون له
واضع من البشر لان واضعه هو الله بالوحي والالهام
للانبياء عليهم السلام واما اخذ السابقون من الحكماء
اصول هذا العلم مقتبسين من مشكوة النبوة والاشبه
ان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده
واغراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس وكان قبله

وقائيها

ذلك ه

انم

بين الناس معمورًا من الاقدمين صحف ورسائل متفرقة
فهو اول من ضبط اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبًا انيقًا
وبسطها بسطا لا تكاد يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
فانتشر بعده في العالم ولم يبلغ احد شأوه من الآخرين
اشركنا الله في صالح دعائه وانحاء التعاليم فكلها موجودة
في هذا العلم فالتقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم
الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس
والنوع والفصل والعرضي الى الخاصة والعرض العام
والتحليل هو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد وهو فعل
الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف
الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل
الى الوقوف على الحق فهذه عمدة انحاء التعليم ان يعرف
حال نسبة الشيء والموجود داخ هذا حكاية ما يجيء ذكره في
الفصل الذي يلي هذا الفصل وحال الوجوب في الوجود
الضروري اعني ان لكل من الواجب الوجود والممكن
الوجود خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه
مبدأ لغيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه وانه لا اشتراك
معه لغيره وانه لا علاقة له بغيره وانه لا امكان في افق الوجود
وانه لا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره
ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه مفتقر الى غيره
وانه ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وانه لا يكون ممكن
بالغير ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة
وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل
الذي يليه وفي الحق ذكرها في الفصل الآخر لهذه
المقالة وذكر فيه الذي عن مبدأ المبادئ في العلم وهو ان الواجب

٢٨

ان الايجاب والسلب لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وفيه
تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير وفيه ان ذلك على الفيلسوف
لا على المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم الجزئية
وفي حال الجوهر وكم اقسامه هو وذكر في الفصل الاول
من المقالة الثانية ذكر حد الجوهر واثبات وجوده
وانه مقوم العرض وغير متقوم به وانه لا يكون الشيء الواحد جوهرا
وعرضا وانه غلط فيه جمع والفرق بين الموضوع والمحل
والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه
ان اقسامه الاولية خمسة في ان يكون جوهرا
لا يحتاج الموصوف يعني الموجود في ان يكون جوهرا مطلقا
الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون
اقساما اولية الى [illegible] ذلك ككونه ذا ابعاد ام لا وكذلك
اقسام اقسامه ككونه عقلا او نفسا او جسما او مادة
او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الامور
الخمسة ككونه نفس فلك من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسمه
او صورته او صورة شيء من العناصر او العنصريات او نفسه
او مادته وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق
استعداد وحركة وكيفية لاحقة غريبة عن الاحوال الذاتية
للموجود بما هو موجود وقد علمت ان تجرد الاخص عن
الموضوع لا يوجب ان يكون العارض له من الاحوال الغريبة
فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى ا
اي انها موجودة وانها جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعة
للاتصال الجوهري ومقابله وانها بسيطة وان الاستعداد
فصلها لا صورتها وذلك كله في الفصل الثاني من المقالة
الثانية وهلم جرا الى قوله وما نسبته الى الصور

حري بان يكون من مسايل هذا الفن

و ذكر في الفصل الثالث منها و ذكر فيه ابطال كون مبادي
الاجسام اجساما غير منقسمة كما زعمه ذيمقراطيس وتجويز
توارد المقادير على مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف
الحقيقيين او غيرهما واثبات صور طبيعية غير الصورة
الجرمية وان الجوهر الصوري يسمى هيولى والمجردات
ذكر هذه الامور في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم
الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان
لكل منهما علية ومعلولية للآخر على وجه لا يلزم منه دور
مستحيل وبيان ان حقيقة كل منهما متميزا عن الآخر مع كون كل منهما
كل منهما مخلوطا وجوده بوجود الآخر فينبغي ان يعرف
في هذا العلم طبيعة الوضع كما ذكر في فصول المقالة الثانية
الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكرها بتمامها
وحدودها في اوائل المنطق واثبت وجودها وعرضيتها
وابطل اولا القول بجوهرية الكم بتقسيمه وبين حال الواحد
وانه مقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثرة وابان عن
عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة اعراض
ثم عطف على العدد بتحقيق ماهيته وتحديد انواعه وبيان
اوائله ثم بين ان التقابل بين الواحد والكثير من اي من اي ل
قسم من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا وبين
ان العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض
ثم تكلم في الكيفيات التي تختص بالكميات واثبت وجودها
وعرضيتها ثم ذكر القول في المضاف وحقق ماهيته وانها
موجودة في الاعيان ودفع وقوع التسلسل فيه
وسوف ترى انه جاء بهذه الاشارة الى ما ذكره في فصول المقالة
الرابعة فانه ذكر اولا اقسام التقدم والتأخر والحدوث

والحدوث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة والعجز واثبت
حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان المفارقات
ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الا نفس ماهياتها وان
كل متكون مسبوق بمادة هي حاملة امكان وان امكان الاعراض
في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم مما بالقوة
ثم عرف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام وعرف
الكل والجميع والجزء ويليق بهذا الموضع ان يعرف
حال الكلي والجزئي اذ الاشارة الى المذكور في المقالة الخامسة
فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريفات الكليات
الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها
في النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلية للطبائع
العامة والفرق بين الكلي والكل والجزء والجزئي وفي
الثالث منها تعريف الجنس وذكر معانيه والفرق بين
الجنس والمادة وانه كيف يتصور الجنس في المركبات
وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس
على الجنس طبيعة وفي الخامس منها تعريف النوع وفي
السادس تعريف الفصل وتحقيقه والفرق بين
الاشتقاقي والمحمول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع
منها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود وفي الثامن منها
حال الحد واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود
زيادة على المحدود والفرق بين حدود المركبات
وحدود البسائط وفي التاسع منها مناسبة اجزاء الحد للمحدود
وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد لا يكون
وقد يكون اجزاء الحد اكثر مما لاجزاء المحدود ولان
الموجود لا يحتاج في كونه علة الى الاشارة الى المذكور

في الفصول المقالة السادسة من البحث عن احوال العلل الاربع
والاعراض الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها
ايضاً من عوارض الموجود بما هو موجود فان كون الموجود
مادة او صورة او غير ذلك لكونه علة مطلقة لا يفتقر الى
صيرورته طبيعيا او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها
اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني في بيان مذهب
اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقق القول في
العلل الفاعلية والفرق بينها وبين ما يسمونه الجمهور من
اهل الكلام فاعلا وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل
ومفعولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من
العنصرية والصورية والغائية واقسام كل منها وفي الخامس
منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها
وبين الضروري وهو غاية بالعرض وبيان الوجه الذي
به يتقدم على سائر العلل والوجه الذي به يتأخر عنها جميعا
وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب
القوة الخيالية التي العبث والجزاف وذكر قران مبادي
الشر داخلة تحت الضروري الذي من جملة التي بالعرض
واثبت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدأ وانها
لا تذهب الى غير النهاية ثم الكلام في التقدم والتأخر
اه هذا وما يتلوه الى قوله فهذه وما يجري مجراها لواحق
الوجود بما هو وجود اشارة اجمالية الى جميع ما ذكره في المقالة
الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة
فيها نسبتها الى الموجود بما هو موجود نسبة اللواحق والاحوال
للشيء كما ان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالات
السابقة عليها نسبتها اليه نسبة الانواع والاصناف للشيء

٧٠

للشيء والامور التي يبحث عنها في المقالة السابعة هي
من احوال الموجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها
من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا عين الوجود بالذات
وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زائدة عليه وهي اخص
بالاعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقديرين فالبحث
عن احوالها ايضاً يرجع الى البحث عن احوال الموجود
بما هو موجود لئلا يتوهم ان الموضوع في هذا العلم غير
واحد ولان الواحد مساوق للموجود اه اشارة
الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان
كثيرا من هذه المباحث اعني احوال الواحد والكثير والتقابل
بينهما ونسبة العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها
واثبات عرضية اقسامه وابطال القول بجوهريتها
واثبات عوارض العدد وعوارض الكم المتصل مثل
الاشكال وغيرها مما ذكر في المقالة الثالثة واما المذكور
في السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر من لواحق الوحدة
الهوهو واقسامه مثل التشابه والتساوي والتوافق — اقسامه مثل
والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل فان هذه موصوفات
عارضة للكثير بما هو واحد ولواحق الكثرة من اصناف
الغيرية والخلاف واصناف التقابل والتضاد الحقيقي والمشهوري
فان هذه للكثير بما هو كثير وفي الثاني منها ابطال مذهب افلاطون — عارضة له
ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطال
القول بالتعليمات المفارقة عن المادة ثم بعد ذلك
ننتقل الى مبادي الموجودات اه اشارة الى المذكور
في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدأ الاول
ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام

وكيفية تعقله للكليات والجزئيات ونسبة المعقولات اليه
وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع والبهجة العظمى
وهذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدائيته للاشياء ونحو
صدورها عنه واثبات المفارقات العقلية وكيفية
تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه
وانها محركات غائية بوجه آخر واثبات النفوس الفلكية
وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام
وغيرها من المبادي العالية ليعلم انها من المتشوقات
العقلية وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية
والاجرام العلوية من المبدا الاول وحال تكون الاسطقسات
من العلل الاولى واثبات العناية الالهية وكيفية دخول
الشر في القضاء الالهي وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس
ترتيب ابتدائها عنه وهذه كلها في المقالة التاسعة
ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اه اشار الى المذكور
في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة
الى المبدا والمعاد بقول مجمل حال الالهامات والدعوات
المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة
وذكر في الثاني منها اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه — والى الابتداء منه
وآله السلام الى الله والمعاد اليه وذكر في الثالث منها
العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة وفي الرابع
منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح والسنن الكلية
في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام ووجوب
طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات
ويختم كتاب الشفاء   تمايكون فيه تنبيه على الغرض
وهو تعيين موضوع هذا العلم وانه لا من جهة الاكتساب

الاكتساب بقول شارح او حجة   وان لم يكن التعريف
الذي يحاول اه اعلم ان التعريف على وجهين احدهما
ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة تصور
حاصل والثاني ان يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء
وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من جملة المفهومات
المعلومة للنفس بشيء وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف
في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز وعلى
الوجه الاول غير جائز   ولو كان تصور يحتاج اه
اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم
التسلسل اما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات
غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق   واوائل الاشياء
بان تكون متصورة اه لا وجب انتهاء سلسلة الاكتساب — لما ص
الى ما يكون اولي التصور وذلك الشيء لا محالة اعرف
الاشياء وابسطها واعمها ومن هذا القبيل الوجود — لكونه عامة فالوجود اولي التصور ص
وما يجري مجراه اه اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء
ههنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم ان يبين امورا — في هذا المقام ص
ثلثة الاول ان الوجود اولي التصور الثاني انه يمتنع
تعريفه الثالث انه اول الاوائل في التصورات وهذه
المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما بيان
الاول فذكروا فيه وجهين الاول ان العلم بان الامر
لا يخلو عن النفي والاثبات علم بديهي اولي والتصديق
مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود — اولي ص
والعدم وان بقي التصور على الاولية بان يكون
اوليا فتصور الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل انسان — الثاني ص
بوجود ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق

فنعلم بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده ولا يبقى
على الاولى اولى بان يكون اوليا ولنا في هذا المقام خوض في
عرفان الوجود وليس هنا موضع ابانته واما بيان انه
وهو امتناع تعريف الوجود فبانه لو امكن تعريفه فهو اما ان
يكون بنفسه او بما هو داخل فيه او بما هو خارج عنه والاول ظاهر
البطلان وهو كون الشيء معلوما قبل كونه معلوما وكذا
الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات او بعضها كان الوجود
الواحد وجودات وكان الجزء من الطبيعة ويلزم ايضا
احتياج الشيء الى نفسه لما امكن وجوده فعند اجتماعها
ان الحادث صفة الوجود لا الحدوث فالتحد الحدث كان الوجود
عبارة عن الامور العدمية وان صدق لها صفة الوجود
فيكون ذلك المجموع متقدما تعلم اما علا او قابلا فيكون
التعريف الذاتي تعريفا بالخارج وهذا خلف واما التعريف
بلوازمه الخارجة فهو ايضا باطل لانا ما لم نعرف وجود
ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك معرفا له
والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود
الوصف لشيء فيلزم تعريف المطلق بالمقيد بل تعريف
الوجود بالوجود واما بيان انه لشيء وهو ان الوجود
اول الاوائل في التصور وذلك لانه اعرف الاشياء
فان معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه
مطلق الحصول ومطلق الحصول اقدم واعرف من حصول
كذا وحصول ذاك والحصول مرادف للوجود وهذا
امر وجداني والمنازع مكابر ولذلك من حاول		بهما ما
الاعلان قوما كانوا لحدين جميع الاشياء وحدوا
الوجود ايضا لما الزموا ذلك وقد علمت بطلان

بطلان ذلك ووجوب انتهاء المبادي في العلوم الى الاوليات
وانه لا يتبين الشيء بما هو اخفى او يساويه في المعرفة
والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود على الوجه
المطلق من حيث ان كل ما يوصف به الوجود يوجب
كون ما وصف به موجودا في نفسه وموجودا للوجود
فذلك تعريف للشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود
من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف
يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي
ينقسم الى القديم والحادث وهما لا يعرفان الا
بالوجود خاصة مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه		او المسبوق
وهذان ان كان ولا بد اكثر اراده انه لو سلم
انهما قسمان ذاتيان للوجود لا زمان له بان لا يخلو
عنهما الشيء فهما من اقسام الموجود والموجود اعرف
منهما اذ كثيرا ما نتصور الوجود مع الذهول عن معرفتهما
لم يتضح لي ذلك الا بعناية اكا لا من سخيف		الخ
الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف
الفاعل والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس
ولم يتفكر هذا القائل ان التي علته اذا كانت محسوسة
فهي من اي جنس من المحسوسات وباي حاسة يقع ادراكها
واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول من
هذا العلم على فساد ما زعم حيث قال واما الحس فلا
يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب
ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا لم يمكن ادراك
مطلق السبب والمسبب بالحس فان لا يمكن ادراك
الفاعل والمنفعل به كان اولى لان العام من كل معنى

ليستشهد هذا الامور التي نالها الحس ولم يتفكر ايضا انها حصر

أعم من الخاص من عند الحس ايضا كما عند العقل كما حققه
الشيخ في أوائل الطبيعيات   ونقول ان معنى الموجود
ومعنى الشيء اه لما فرغ من بيان ان كلا من مفهومي
الموجود والشيء بديهي مستغن عن التعريف وان كان
لكل منهما الفاظ مرادفة شرع في بيان انهما متغايران
في المعنى متساويان في التحقيق لتلازمهما اعم تناوله
من الاخر اما بيان الاول فنقول فان لكل امر حقيقة
هو بها ما هو اه واما بيان الثاني فنقول ولا يفارق لزوم
معنى الوجود اياه اه وحاصل ما علل به للاختلاف
بينهما انه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان
يقال حقيقة كذا شيء وفي هذا التعليل نظر فان لكلامه
ان يمنع صحة عدم ان يقال حقيقة كذا شيء او يمنع
الفرق بينهما في الصحة وعدمها او عكس الامر فان الجمهور
اعترفوا بان الحقيقة لا يقال حقيقة الا عند اقتران
الوجود لها فيكون الاولى حقيقة كذا موجودة كما يقال
يقال الماهية المقترنة بالوجود لها وجود واما التعليل
عدم صحة ان يقال ان حقيقة كذا شيء لانه غير مجهول
فليس بتام لانه ليس يشترط فيما يصح ان يقال ان يكون مجهولا
البتة فالبديهيات التي هي مبادي الاول صحيحة وان كانت
غير مجهولة   ~~وانما وقع او يكون فيما وقع الاه~~
~~ودكرنا ان محمدا هستهم فيما ذهبوا اليه الخبر عن~~
~~الاشياء باحكام ثبوتية وتكون لشيء لنفي الابد فيه~~
~~من امر مستند الى الخارج واذ ليس موجودا فهو ثابت~~
~~معدوم وقد ... ان هذه الموضوعات موجودات~~
~~ذهنية والاخبار انما هي بالذات عن معقولات~~

~~من معقولات ... كان المعلوم بالذات صورة~~
~~باب التصور ليس الا الصورة الحاضرة عند العقل ...~~
~~في الخارج هو معلوم بالعرض كما ذكره في باب التصديق~~
~~لا يكون الحكم بالذات الا على متصور ... الا~~
~~من متصور ... المتصور ... بالعرض عن الخارج او بلحاظ~~
~~على جهة البحث~~   بان هذا المعنى يصح ان المعنى
~~القائم تحقق في معقول اخر وهو المعقول من الزمان~~
~~المستقبل ...~~
~~... موجود في الخارج لكن صورته معقولة~~
~~للنفس ... معقول ... المعقول ... القائم ...~~
~~الوقت المستقبل ... المعقول الاول موصوف~~
~~في المعقول الثاني بالمعقول الثالث هو معقول الكون~~
~~في الوجود~~   هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص
اه اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ
الوجود مشترك بين امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم
العام البديهي وقد يطلق ويراد به المهية المخصوصة كمهية
المثلث ومهية الانسان والحق ان كلا من الوجود
والشيئية مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة في الاعيان
والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم
فقط الوجود مقول بالتشكيك على افراده بوجوه من   نعم ص
التشكيك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف وفي بعضها
اقدم وفي بعضها ليس كذلك والمهيات ليست كذلك وايضا   باقدم مخل
الوجود ذات الخاصة امور مجهولة الاسامي شرح اسمائها
انه انسان او فلك او مثلثا وغير ذلك ثم يلزم بجميع في
الذهن الامر العام ونسبة الوجود الى ما كنسبة

الشيء الى آخره ولكن اقسام الشيء معلومة الاسامي
والخواص والحدود ولبس كذلك اقسام الوجود والسبب
في ذلك ان انحاء الوجودات هويات عينية لا صورة
لها كلية في الذهن حتى يوضع لها اسامي بخلاف اقسام
الشيء فانها مهيات ومعان كلية فاعلم هذا فانه من
مزال الاقدام ومضال الافهام ثم الفرق بين الوجود
والشيئية مما لا حاجة بنا الى ان نتكلم لكن الشيخ في بيان ان
افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل
ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية او عرضية بخلاف اقسام
الشيئية كما مر كما ان الفرق حاصل بين مهية المثلث ووجودها
الخاص به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق
الوجود ولا يفارق لزوم معنى الوجود الشيء ووقع
في بيان الفرق بين الوجود والشيئية اعلم ان بعض الناس
ذهبوا الى ان الشيء اعم من الموجود واحتج على ذلك بان
الذي يمتنع وجوده او يمكن ولكنه معدوم هو شيء لانه
لان له صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصل
ما ابطل به الشيخ احتجاجهم وبين خطائهم في هذا التعليل
ان كل ما هو شيء في عين او ذهن فهو ايضا موجود فيه وكل
ما ليس بموجود في الاعيان فهو ايضا ليس بشيء في الاعيان
وكان شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا
الاعتبار فلا انفكاك بينهما ثم ان الوجود المطلق دون شرط
يوازي الشيئية مطلقة دون قيد والذهني يوازي الذهني
والعيني يوازي العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم
من احتج على كون الشيئية اعم بان الشيئية تعم الوجود والمهية
التي يعرض لها الوجود فهي اعم منه او قد عورض بان الوجود

فانها ص

ولا يفارق ل

فيكون بعض ما هو
معلوم ليس بموجود فهو معلوم ص
في الاعيان فهو شيء
معدوم فيه ص

الذهني ل

٧٤

بان الوجود يقال على المهية المخصصة المحضة وعلى اعتبار
الشيئية اللاحقة بها لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها
فالحق ان كلا منهما اعم اعتبارا من الآخر بوجه فليس شيء منهما
اعم مطلقا ولا من الآخر وانما الكلام في المقام الثاني
والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب لكن ان تقول هذا منقوض
بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كشبهة
المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم ذكروا
وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شيء منها مما يسمن او يغني ونحن بفضل الله
وجوده فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مزيد
فرو وخلاصة جوابنا ههنا ان نقول المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر على افراد
المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم فيه
على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود
وليس من النوع ولكن يحمل عليه بالحمل الذاتي فهو من حيث
كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فان في هذا
الموضع اعتبارا فمتناقضان في الصدق على شيء لكنهما اجتمعا
في نحو مصداق الموجود والمعدوم متناقضان خبرا وصدقا
الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع
فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا
للموجود فهو معدوم مطلق وهو بعينه موجود لاختلاف
الحملين وفي هذا الخبر وهذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان
ولكن اجتمعا لا من جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم
وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع
في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه فرد للموجود وما تقال

قال ... وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه حق آه
اعلم ان عمدة استدلال القائلين بشيئية المعدومات
هو ان المعدوم مما يخبر عنه وكل ما يخبر عنه فهو شيء فالمعدوم
شيء ... صحيح كبرى في القياس ونقل القول
الصغرى بانه ان ... [illegible]

[illegible]

بمعنى ان المعدوم المطلق لا وجود له بمعنى ان ما يصدق
عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان
موجودا كما ان موجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية
العدم فكذا ثبوت المخبر عنه ثبوت للمخبر عنه
وعند القوم الذين يرون هذا الرأي انه اعلم ان جماعة
من الذين جعلوا الشيئية اعم من الوجود لهم حكايات
عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء هو ثابت وسلموا ان المحال
معدوم منفي وان لا واسطة بين النفي والاثبات وربما
اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم وجعلوا الثابت
مقولا على الموجود وعلى امر ليس بموجود ولا معدوم ويسمونه
حالا وعلى بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة
قالوا انا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والممتنع ولابد
في تفرقة بين القسمين بالامكان والامتناع وثبوت حكم
الامتناع لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته وما غلطهم
على العقل من الامور الذهنية وانها في الاذهان شيء كاينة
على النحو واما وقع اولئك فيما وقعوا فيه وتخبطوا
في القول بثبوت المعدومات والقول بالحال وسائر ما هو
شانهم لجهلهم بالامور الذهنية حيث لم يعلموا الفرق بين المعدوم من
عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور في الذهن
من مفهومهما فاذا اخذ هكذا فالممتنع ايضا بحسب ما يفهم
معنى له ويحمل عليه امرا ويسلب عنه امر هو شيء ايضا اذ له
صورة شيئية في العقل فاصح الاخبار عنه ولا الحاصل
والسلب عنه وما ليس ثابتا في الذهن في العقل للتصديق
بثبوته هو باطل محض والاخبار عنه ممتنع
قد بلغني ان قوما يقولون انه لهذا القول انما حكينا عنهم

انما يكون بنفي صح

من هولاء جعلوا المخبر عنه اعم من الشيء لظنهم انه يمكن الاخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عندهم وهو مما لا شيئية له صح

٧٥

من الشيء واعلم ان ما يتفضح به هو ان يقال لهم اذا كان
الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فان زاغوا فهم
لا يخرج الشيء عن النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود
ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء
فالمعدوم يصح ان يوصف حالة العدم بالوجود فيكون
موجودا حالة ما هو معدوم وهو محال فان منعوا اتصاف
الشيء بالثابتة له فالماهية المعدومة يجب ان لا يصح انها
شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير
بانه لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء
وقد قالوا انها شيء وكذا الامكان ونقل الثبات للمعدوم
ومثاله ان يقال اجمالا المعدوم الممكن هل هو موجود
او ليس بموجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات
ولا مخرج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال
ليس بموجود فقد نفى فبعض الممكن صار منفيا وكان كل
منفي عنده ممتنع فبعض الممكن ممتنع واستحالته ظاهرة ومن
العجب ان الوجود عندهم مما يفيده الفاعل وهو ليس بموجود
ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان
يعود الكلام اليه ولا يفيد ثبوته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه
لان كل ممكن ثابت عندهم فافاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا
العالم عن الصانع ولولا تضييع الوقت لنقلنا بعض هوساتهم
وخرافاتهم فهولاء ليسوا من المتميزين من الظاهر انهم
وصل اليهم كلمات من الاوائل الذين كانوا مشهورين
بالفضل والبراعة وما فهموا اغراضهم فعلموا من غير دراية
ثم خلطوها اغراض نفسانية وتعصبات حزبية فاكدوا
القول بها ولزمهم امور شنيعة حتى فضلهم بقدر واعلى فيها

بالصورة

ايضا

فعطلوا

وان قالوا انه منفي وكل منفي عندهم ممتنع فيلزم ان يكون الممكن ممتنعا [illegible] هذا خلف صح

فالتزموا تعصبا وطاعة رغبة في الرياسة واتباع العامة
لهم وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا له اشارة
اليها ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من فن
المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود
انه مشكك بالقياس الى افراده وهذا الوجه لا ينفي الجنسية
عنه بالقياس الى الامور التي لا تشكيك فيها ثم نقل فيه
عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان
فصله اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا
وجب ان يكون الفصل نوعا لما هو فصل له اذ يحمل عليه
الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقوم الموجود بما ليس
بموجود فقال الشيخ هذا الاحتجاج ليس بشيء فان فصول
الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية الصورة
في هذا فهي لصناعة اخرى مما لا يليق به المنطق انتهى والمراد
بالصناعة التي احال اليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية
باجناسها هي الفلسفة الاولى وسيتحقق بهذا اللغوي في مباحث
الماهية والحق ان يقال في نفي كون طبيعة الوجود جنسا
بعدما علمت انها ليست ماهية كلية والجنس من اقسام المعنى
الكلي ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل
المقسم للجنس مقوما لماهيته وذلك لان حاجة الجنس الى الفصل
ليست في تقرر ماهيته وتقوم معناه بل في تحصيل وجوده
وذلك انما يتصور فيما ليس معناه وحقيقته عين الموجود واما
الذي حقيقته نفس الموجود فلو كان جنسا لاحتاج معناه صح
الى فصل مقوم لان الفصل المقسم لتحصيل وجود الجنس
واذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقوما للمعنى
ومقوما لماهيته فلزم كون المقسم مقوما هف وعند هذا البيان

البيان يظهر نفي كون الوجود نوعا لافراده لان حاجة الطبيعة
النوعية الى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل في
انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرر الماهية وهذا انما
يتصور فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود فالوجود كما ليس
بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض
عام ولا خاصة اذ كل منهما وان كان عرضا بالنسبة الى غيره
فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع
ليس بعرض واما الفصل فان اريد به الفصل الحقيقي
وهو مبدا الفصل المنطقي يجوز ان يكون الوجودات
الخاصة فصولا وصورا للاشياء محصلة الوجود والا
فهو ايضا ماهية كلية والوجود زائد عليه ليس بشيء فاعلم هذه
الاصول فانها اجدى من تفاريق العصي فانه يحكي
متفق فيه اي ان الوجود مقول بالاشتراك المعنوي
على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان تصدى
المتاخرون من المتكلمين وغيرهم لبيانه بوجوه عديدة
مشهورة فان العقل يجد بين موجود وموجود من
المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود
ومعدوم فاذا لم يكن الموجود امرا مشتركا في المفهوم
بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض
كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة وليس هذا
لاجل الاتحاد في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة
من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم
يوضع للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة
بين القبيلين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة
في الاسم كما حكم به صريح العقل والعجب ان من قال بعدم

نقد ص اشتراك الوجود بين الموجودات قائل بالاشتراك من حيث لان
الموجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن ههنا
شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا جهات
لا نهاية لها ولا لكل منها اعتبار واحد واحد منها ليس فيه انه هل
هو مشترك فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود
مشترك فيه وايضا الرابط في القضايا والاحكام ضرب
من الوجود وهو في جميع الاحكام مع اختلافها
في الموضوعات والمحمولات سار وواحد على التقدم التاخر
او الحال التشكيك بالاولوية والاقدمية والاشدية
فيه ص ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلاثة فانه
بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض كالواجب
تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل
ومعلولاتها وفي بعضها اتم واقوى من بعض كالجوهر
من الجوهر ص والعرض والمفارق والمادي فان المفارق وغير المفارق
من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مثلا
متقدم على الهيولى بالطبع او كل واحدة من الهيولى والصورة
متقدمة بالطبع وبالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا
ان ماهية شيء من هذه الامور متقدمة على ماهية الآخر
او حمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى وعلى الجسم
وجزئه بتقدم وتاخر بل المراد ان وجود ذلك متقدم على
وجود هذه ووجود الجسم متأخر عن وجود جزئه وتحقيق
ذلك ان التقدم والتاخر في معنى ما يتصور على وجهين
احدهما ان يكونا بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما به التقدم
هو بعينه المعنى الذي فيه التقدم وكذا التاخر بنفس
ذلك المعنى الذي فيه التاخر كالتقدم والتاخر الزمانيين

الواقعين بين اجزاء الزمان فانهما بنفس الزمان وفيه
وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يتغاير المعنى الذي به التقدم عن
المعنى الذي فيه التقدم وكذا في التاخر كتقدم الانسان
الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر
العقلي على الجوهر النفسي فما به التقدم والتاخر في الاول
ليس معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل معنى آخر
هو الزمان وفي الثاني ليس معنى الجوهرية المقول عليهما
بالتساوي بل الوجود فالقول ان ما فيه التقدم كالتقدم
في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو
من جهة نفسه لا بسبب شيء آخر غيره فكان بعض الاجسام
متقدم على بعض لا في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود
فكذا اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها
متقدم على وجوده في الوجود وبه وكذا تقدم الاثنين
على الثلاثة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تاخر فالتقدم
والتاخر والكمال والنقص والشدة والضعف في الوجود انما
بنفس هوياتها لا بامر آخر وفي الاشياء والماهيات بواسطة
وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا يتبين البرهان على ان
للموجودات افرادا حقيقية عينية وليس مجرد هذا المفهوم
العام النسبي بل الافراد هي اصول الحقائق مع اشتراكها
في معنى واحد والعجب من بعض اجلة المتاخرين ان الوجود
عنده امر انتزاعي تعدده بنفس ما اضيف اليه من الامور
كسائر الاضافات واما المجعول عنده وكذا الجاعل
هي الماهية دون الوجود على انه نفى التشكيك بالاقدمية عن
الماهيات وذهل عن انه يلزم عليه التناقض فيما اذا
كان جوهر سببا لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة آخر ص

واما اتباع الاشراقيين ممن قالوا باعتبارية الوجود فعندهم
انه لما علية والمجعولية بين الماهيات وجوزوا التشكيك بالاقدمية
وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر
العالم الادنى عندهم ظلال لجواهر العالم الاعلى
في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتباري وكذا ذهبوا
الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية من بعض
الاخر فان فصل الحيوان المقوم لماهيته هو الحساس المتحرك
فالذي حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية
من الذي حواسه اقل وحركته اضعف وكذا الحرارة والسواد
متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه
وبه وكل ذلك عندنا راجع الى الوجود كالاثر بالتام
ولذلك يكون العلم واحدا هذا هو الذي اشار اليه في
عنوان الفصل فاذا ثبت وتبين ان الوجود حقيقة
واحدة مشتركة بين جميع الاشياء ومع وحدته وسريانه في الكل
بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب والامكان
والتقدم والتاخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم
يتكفل بمعرفة احواله واحوال اقسامه الذاتية وكان هذا الموضوع
امرا شاملا لجميع الاشياء ومن ماهيته محيط بالاشياء فالعلم الباحث
عن احواله جدا يكون علما محيطا بجميع العلوم على ابلغ الوجوه
ايضا هو مبدا سائر العلوم فافهم جدا وجميع ما قيل في
توضيح هذه قد تعسر علينا ان نعرف هذه المفهومات الثلثة
اعني الواجب والممكن والممتنع الاعلى وجه العلامة المنبهة
دون التعريف المحقق المفيد للكنه عندنا فنقول على ما جرت العادة
ان الممكن هو غير الضروري وجوده وعدمه والذي اذا فرض
موجودا او معدوما لم يعرض فيه محال ثم نقول الضروري

كالبعوضة مثلا

الضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي
اذا فرض معدوما كان محالا ثم نقول المحال هو الضروري
العدم او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن
ان يكون او معنى الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان
لا يكون او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس
بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون
وان لا يكون وهذا كله ترى دورا ظاهرا وقد ذكروا اعلاه في بعض
التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخرى
غير الدور من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه
محال والواجب نفس ما عدمه محال وليس لاجل محال اخر يلزم
بل قد لا يلزم محال اخر او لا يكون ما يلزمه اظهر ولا ابين من
نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما قيل ان للممتنع ما يلزم
من فرض وجوده محال فالمحال نفس الممتنع وهو تعريف الشيء بنفسه
وليس امتناعها يلزم لغيره من الاشياء يلزم من فرض وجودها
او عدمها محال لامور اخرى فاذن ينبغي ان يوضع هذه الاشياء
من البينة فلا يعرف شيء منها وان كان لابد من التعريف فليعرف
بعضها ببعض ولكن اولى هذه الثلث لان يتصور اولا هو الواجب
ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو تاكد الوجود والامتناع تاكد
العدم والامكان لا تاكد شيء منهما والوجود اعرف من
العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف بغيره فحال الاعرف من حال
العدم والحال الوجودي اعرف من الحال العدمي
فعند ذلك نقول لوطيقا اي هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة
اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان اقسامها تسعة
فنون في كل منها كتاب صنفه بعض الحكماء ولكل منها اسم
يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس بين فيه معاني

الضروري ما هو ان لا يمكن
ان يفرض معدوما او الذي
اذا فرض معدوما كان محالا

عجبا ما قال اولا انه دوري ونقيض وحكى ذلك اعرف وجعلها بجهة دور لان العرف فيما عرف بعض هذه الثلثة واحد على البداهة فيعلم ان الفرق بينهما ان عليه دور ولكن لما كان الغرض وصحة الاولى فيلزمهم بتبديله الاخر بحالها الاوضح ليكون البعض محالا الى التعريف الاخرى وبطلان الباقي البعض لكونه ذا دور وظاهر الالزام منه هذه الجهة حينئذ

الامور من البينة ل

الاول

الاولى في الجزء للكليات ان في ... وكذا
الكتب السبعة الباقية تبين فيه المعاني المفردة الذاتية ان كلية
لجميع الموجودات لا من جهة وجودها وعدمها بل من جهة نوعيتها
الثالث بار يرمنياس تبين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب
والسلب ليصير قضايا والرابع انولوطيقا تبين فيه تركيب القضايا
حتى يصير قياسا منتجا مفيدا للعلم الخامس انولوطيقي
ويقال له انولوطيقا الثاني ايضا يعرف فيه شرائط القياس
ومقدماته التي بها يصير برهانا منتجا لليقين السادس طوبيقا
تبين فيه شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن نقص فهمه
عن تبيين البرهان في كل شيء السابع سوفسطيقا وهو تعريف المغالطات
الواقعة في الحجج والقياسات الثامن ريطوريقا تبين فيه احوال
الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسنة التاسع فوايطيقا
يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل اذا عرفت
هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى من
الفن الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه الجهات اعني الضرورة
والامكان والامتناع واقسام كل منها كاقسام الضرورة
كالضرورة الازلية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات
الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف او بشرط الوصف
والضرورة الوقتية وغيرها وكذا اقسام الامكان من العام
والخاص والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي
وغير ذلك واقسام الامتناع كاقسام الضرورة حذو
النعل بالنعل ومن ههنا انه اراد من نوعنا
هذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التي من جملتها بان
المساواة بين الشيئية والوجود وان المعدوم ليس
بشيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء وان هذه الاتصافات

كيفية صح

الاتصافات الواقعة مثل قولنا العنقاء معدوم او شريك
الباري ممتنع ترجع الى مفهومات يعتبرها العقل فيصفها
بامور عقلية والا فعروض العدم للشيء ليس الا بطلانه
وربما يتضح بطلان القول باعادة المعدوم لان اول
شيء محال يلزم فيه قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالتها
انه يخبر عنه باتصافه الوجود بل بالوجود لان المعاد
ضرب من الوجود كالمبتدا نوع فقد فهمت ان المعدوم
لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او
ايجابية فضلا عن ان يوصف بصفة وجودية فكيف بنفس
الوجود واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم لا يعاد
بديهية اولية بعد تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة
وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء
الوجودي وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء المسمى بالمعدوم
فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له
الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان
لذات واحدة بعينها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فاذن
المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة
هي بعينها الهوية المبتداة على ما هو المفروض فكان
الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية بعين وحدة
الوجود وقد فرض متعددا هذا خلف ويلزم ايضا ان يكون
حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة مع كونهما متنافيان
هذا خلف وقس عليه تكرر شيء واحد بعينه فهذا القدر
كاف للمستبصر لا حاجة الى ما شحنوا به الكتب من الادلة
التي ليست ايضاحها ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ
بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما سيصرح به

عدم م

واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال لكن من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه الميل والعصبية يشهد عقله الصريح بان
اعادة المعدوم ممتنع لكنه ذكر الوجه الاول للتنبيه على اول
ما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني
للتنبيه على لزوم محال آخر   وذلك لان المعدوم اه
تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد
معه ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض المشخصة
لان حكم الامثال واحد ولان وجود فرد لكل من هذه الصفات
من الممكنات واللازم باطل لعدم التميز بينه وبين المعاد
على تقدير اشتراكهما في جميع الماهية وجميع العوارض
فلو كان الفرق بان احد المثلين هو الذي كان معدوما
والمثل الآخر ليس الذي كان معدوما راجع الى ان هذا حال في
العدم كان غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا اذ صار
مخبرا عنه كما سبق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم
التميز في نفس الامر غير لازم لجواز ان لو لم يتميز لم يكونا شيئين
وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على العقل
ما هو متميز في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل لجاز
وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ويلزم
عدم التميز وحاصله انه لا تعلق لهذا البحث باعادة المعدوم
اقول الجواب اما عن الاول فبان التميز بين شيئين
بحسب الامر لا ينفك عن التخالف اما في الماهية او اما في العوارض
المشخصة فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم يتميز لم يكونا
شيئين من باب اخذ المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه
مع تجويز الاعادة للشيء وفرض مثل معه لم يكونا اثنين
لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والآخر مستانف

مستانف واما عن الثاني فبان فرض المثلين مع جميع الوجوه
حيثما كان وان كان رفعا للامتياز الواقعي لكن فيما
نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وقوع
الاعادة   وعلى انه لو اعيد اه هذا وجه آخر في استحالة
اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي
بجميع لوازم تشخصه وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول
لانه من جملتها ولان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم
التفرقة بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة او بطريق
الالزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لافضائه
الى كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ
الا الموجود في وقته فعنه مفاسد اربعة تقدم الشيء على نفسه
بالزمان ونفي الاستحالة لتقدمه على نفسه ما لزم الجمع بين
المتقابلين ومنع لكونه معادا لانه الموجود في الوقت الثاني
لا الموجود في الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين
المبدا والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ
والامتياز بينهما ضروري وهذا الوجه لا يبتني على كون
التي ص الزمان من المشخصات بل يكفي كونه من الامور التي هي امارات
للتشخص ولوازم للهوية العينية التي لها انفعال من نوعها
واقعة في الاحياز والاوضاع والازمنة واعترض
على هذا الدليل بانا لا نم ان الموجود في الوقت يكون مبتدأ
الاول ص وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم هذا الكلام
اورد على ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التناقض لانه لا مغايرة
بين المبتدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض
المشخصة والا لم يكن اعادة بعينه بل بالسابق واللاحق
بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون

للزمان زمان فيعاد بعد العدم وثانيا اقول في دفعها
انه لا يحتجب عن فطانتك ان السبق والابتداء واللحوق والانتهاء
من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق في مقامه وبالجملة
وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او يقع من الضروريات
الذاتية للهوية الزمانية لا بعدها وكذا نسبة كل جزء منها الى غيره
من بواقي الاجزاء فلو فرض وقوع يوم الخميس بعد الجمعة
كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض
وقوع امس في الغد كان مع كونه في الغد امس كان كونه امسا
مقوما له لا يمكن انسلاخه عنه في شيء من الزمان المبتدأ بكونه
مقتدرا على هويته فلو فرض كونه معادا لا ينسلخ عن هويته فيكون
مع كونه معادا بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه
عام وفرض فاستوى الاساس وانهدم الجواب وان واعلم
ان الزمان عند المتكلمين ليس بموجود حقيقي بل هو عبارة
عن امر نسبي هو موافقة امر لحادث غريب يجعلونه تاريخا
وهو ماخوذ من العرف لهذا رد الشيخ لكون البيانه
شاملا لمذهبهم الزاما لهم ونعود الى ما كنا فيه
اه لما ذكر ان معنى الوجود والشيئية للعاميين بما اعرف الاشياء
تصورا ووجودا واشار الى ان لا مفهوم بعدهما اعرف
ولا اقدم من الضروري واللاضروري فاذا نسبت
اللاضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص
فعاد الى خواص كل منها بحسب المعنى والمفهوم لان الخواص
والعوارض الذاتية للاقسام الاولية للموضوع من كالمبادي
للاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها
ان الصور التي تدخل في الوجود اعلم ان القوم اولا
لما تعلقوا بالتقسيم للشيء الى هذه المعاني الثلاثة نظروا

العاميين بما ل

الضرورة الى الوجود يكون وجوبا واذا نسبت الى العدم كان امتناعا واذا نسبت صح صح صح

نظروا الى حال المهيات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم
بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة الى ما في الواقع
بمقتضى البرهان فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله الاتصاف
بواحد منها فحكموا اولا بان كل مفهوم بحسب ذاته اما يقتضي الوجود
او يقتضي العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام
الثلاثة الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته واما احتمال
كون الشيء مقتضيا للوجود والعدم جميعا فمرتفع بادنى
التفاتة من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر بين
الثلاثة عقليا ثم لما جاءوا الى البرهان وجدوا ان احتمال
كون المهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بالبرهان وان
خرج من التقسيم في اول الامر فوضعوا اولا معنى الواجب
على ذلك فاذا شرعوا في خواصه انكشف معنى اخر للواجب الوجود
وهو ما وجوده نفس ذاته وهذه عادتهم في بعض المواضع
لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في التقسيم مسلكا
اقرب الى التحقيق وهو ان كل موجود اذا لاحظه العقل
واعتبر ذاته من حيث هي مع تجرد النظر عما عداه فلا يخلو
اما ان يكون بحيث يجب له الوجود بان يكون ذاته بذاته
مصداقا لحمل الموجود بالمعنى العام او لا يكون كذلك
فالاول هو الواجب الوجود بذاته والحق الاول والثاني
فهو لا يكون ممتنعا حيث انقسم الموجود فلنسمه ممكنا
سواء كان مهية او انية فالممكن ما يفتقر في كونه موجودا
الى شيء وراء نفس ذاته وهو الامر الذي به يصير محكوما عليه
بالوجود سواء كان بانضمام شيء اليه ~~فالاول كالمهيات~~
او بتعلقه الى الشيء فالاول كالمهيات الموجودة والثاني
كالوجودات فموجودية المهيات بانضمامها بالوجود

نسبتهما ص

جعل صح

اوانية ل

او اتحادية وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل
التام جعلا بسيطا فمصداق حمل الموجود العام ومبدا
انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية
اخرى تعليلية او تقييدية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى
غير نفس الذات انضمامية او اتحادية اذا اريد به جهة
من الماهيات وارتباطية تعلقية اذا اريد به نحو من انحاء
الوجودات فامكان الماهيات الخارجة عن مفهوماتها
الوجود والموجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها
بالنظر الى ذاتها من حيث هي هي وامكان نفس الوجودات
هو كونها بذاتها متعلقات ومرتبطات بحيث انها تعلقات
وروابط الى الواجب الحق بذاته فحقيقتها حقائق تعلقية
وذواتها ذوات فيضانية لمنبع الوجود وهي كاشعة لنور — لنور ل
الانوار بخلاف الماهيات فانها ثابتة في انفسها وان لم يكن
ثابتة قبل الوجود الا انها اعيان متصورة بكنهها ما دام — اعيان ل
وجودها ولو في العقل فانها تستنير بنور الوجود لا يمكن
الاشارة اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت
من الاوقات فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلي
ازلا وابدا وتمام التحقيق في هذا المقام يطلب من الاسفار
الاربعة   ان الواجب الوجود بذاته لا علة له ذكر من
خواص الواجب لذاته خمسة امور اصلية يتفرع عنها غيرها
من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من
كل جهة وثالثها انه لا مكافئ له ورابعها انه بسيط الحقيقة
لا تركيب فيه وخامسها انه لا شريك له في الحقيقة فيترتب على
هذه الامور انه لا تعلق له بغيره لكونه عرضا لموضوع
وصورة لمادة او مادة لصورة او مركبا من عدة اشياء

اشياء او متغيرا في ذاته او في صفة متقررة لذاته فلا موضوع له
ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد له
ولا فاعل له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاص
اما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيب ولا تعدد
اخرى ذكر من خواص الممكن انه محتاج في وجوده وعدمه
الى علة وانه ما يجب وجوده او عدمه بعلة وانه ليس بسيط
الحقيقة   اما ان الواجب الوجود لا علة له فلانه لا يجوز
ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل
لا بد ان يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود
لذاته لانه ان فرض ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما
ان يبقى وجوده بحاله او لم يبق فان بقي فلا يكون وجوبه — وجوب م
وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته
فثبت ان كل ما وجوب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب
الوجود بذاته وظاهر انه لا يكون ممتنع الوجود بذاته لاستحالة
اجتماع المتنافيين فلا محالة يكون ممكن الوجود لذاته
فقد بان ان كل واجب بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ثم — الوجود م
ان كل ما هو ممكن الوجود الخ يريد بيان حاجة
الممكن الى العلة دائما في حالتي وجوده وعدمه فانه اما
ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع
وان لم يكن شيء منهما باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع
النقيضين عن الواقع ممتنع واما عن مرتبة منه فلا
فاذا حصل شيء منهما في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته
بذاته كافية في اتصافه به وصدوره عليه فيكون
ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة هذا خلف وان لم يكن
كافية فلها في كل من الحالين علة لا محالة وهو المطلوب اما انه

الوجود فوجود العلة واما علة العدم فعدمها لكن السببية
والمسببية بين الاعدام كامتياز بعضها عن بعض انما يكون
على سبيل التشبيه وبالوضع كما علمت فيما سبق اذ يجب ان يصير
واجبا بالعلة بديهيا ان الممكن ما لم يصر واجبا بعلته للوجود لم
يصر موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يسمى علة اما ان يجب
وجوده او لم يجب فان وجب فذاك وان لم يجب فهو بعد ممكن
الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين هذه
الحالة والحالة الاولى اذ يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج
في حصول احدهما الى حال اخرى والسوال مع تلك الحال
عائد انه واجب او ممكن فان كان ممكنا بعد فكان حال الحالة
الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فوجوبه بما هو الموجب
وهو العلة لا غير والشيخ قرر ذلك الشيء بانه اذا جاز وجوده
وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى
وهكذا يرد السوال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة
وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل ومع لزوم التسلسل
كان ممتنعا اولا نقول لا يخلو اما ان حصل الوجوب الايجاب
بمجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان حصل فثبت المط
وهو ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد وان لم يحصل فلم يكن
ما فرضناه علة للوجود علة له هف واما ضرورة الحكم
من جهة علة او من جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود او العدم
او لكونه بالغا حد الوجوب او كون احد الطرفين اليق بالنسبة
الى الذات الامكانية لباقته غير واصلة الى حد الضرورة لان
قبل مبدا خارج ولا باقتضا او نسبة ذاتية فهذه كلها امر
تلفيقات المتاخرين لا يحتاج ابطالها الى الكثير فهو انه بعد
تعرف حال الماهية والوجود ومعنى الاقتضا وان الماهية من حيث

٨٣

من حيث هي هي لا نسبة لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا
على انا قد بسطنا الكلام في ذلك في المباحث الاسفار الاربعة
من اراده فليراجع اليه وبالقياس لها اعلم ان كلا
من الوجوب وشقيقيه بحسب المفهوم اما يكون بالذات
وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص
والبرهان ابطلا كون الامكان حاصلا بالغير وذلك لان
موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون
شيء واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه
بمثل ما مر واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات فيلزم انقلاب
الحقيقة وزوال ما بالذات فبقي الاقسام الباقية فموضوع
الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات
وعدم اللزوم التناقض بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له
في الوجود والعدم لا ايجابا لا ضرورة فيهما ولا امر بالفعل
فالامكان حالة استعدادية نسبته الى الضرورة نسبة النقص
الى التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن
بالذات دون الممتنع بالذات والواجب بالذات بمثل
ما علمت واما الموضوع للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون
الواجب بالذات والممكن بالذات دون الممتنع بالذات
الا حسب التقدير بالقياس الى ما يلزمه ويستلزمه ومعنى الوجوب
بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير
على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضا ومرجعه الى ان
ذلك الغير يابى ذاته الا ان يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود
سواء كان باقتضاء ذاتي او كان ضدا ذاته لاجل وجود
تعلقي فلكل من العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس
الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول

عبارة عن استدعائه بحسب ان وجوبه بها ان يكون لها وجوب وجودها
سواء كان بذاتها او بغيرها ووجوب المعية بالقياس الى العلة
كونها بتمامها مقتضية الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت
فى الخارج مع قطع النظر عن ان المعلول له وجوب مستفاد
من العلة فان هذا حال المعية فى نفسه وبعد عنه بالوجوب بالغير
واما الموضوع للامكان بالقياس الى الغير فانما يتحقق فى
الاشياء التى ليست بينها علاقة العلية والمعلولية كحال — بالقياس ص
الواجب بالذات بالقياس الى واجب اخر مفروض لا لازم — الى اخر ص
او معلول وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة
واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون
واجبا بالذات كما اذا اعتبر حاله بالقياس الى نقيض ما يجب به
او يجب بالقياس اليه كحاله بالقياس الى عدم العقل الاول وقد
يكون ممكنا كما فى حال الممكن بالقياس الى نقيضه او نقيض علته — بالذات ص
وقد يكون ممتنعا كحال نقيض الواجب لذاته بالقياس
الى لوازمه ومعلولاته ولا يجوز ان يكون واجبا الوجود
متكافئين لما قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق
فى شئ الا بالقياس الى ما هو علة موجبة له او معلول واجب
فلا يتحقق بين واجبين بالذات والمراد بالتكافؤ بين شيئين
فى الوجود هو التلازم العقلى بينهما بان يكون كل منهما مستلزما
بحسب الذات وجود الاخر ويابى الانفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب
بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق الا بين
شيئين كل منهما يجب بالاخر بوجه او كلاهما يجب بثالث ليتوقع
العلاقة بينهما فان كل شيئين لا يكون احدهما موجبا للاخر
ولا ايضا يوجبهما شئ ثالث يوقع العلاقة بينهما بان اوجب
ذلك الثالث كلا منهما بالاخر او مع الاخر فلا لزوم بينهما فى الوجود

فى الوجود ولا العقل يابى بالنظر الى كل منهما انفكاكه عن
الاخر كما سيجئ تحقيقه فى مبحث التلازم بين الهيولى والصورة
وسيشير اليه الشيخ ايضا فاذن لا يمكن التكافؤ بين الواجبين
ان يكون كل منهما يجب بالاخر ايضا ولا يكون كل منهما واجبا
بذاته هذا اذا تقرر هذا فلنعد الى توضيح المتن فنقول ملخص
ما افاده الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين
فى لزوم الوجود فلا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته
اما ان يجب وجوده او لا فان وجب وجوده بذاته فلا يخلو
اما ان يجب وجوده بالاخر ايضا او لا يجب والاول باطل
كما علمت والثانى يوجب خلاف ما فرضناه حيث لا يتعلق
احدهما بالاخر فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده
بذاته فكان ممكنا بذاته ولا تخلص عن القسمين واجبا
بالاخر لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الاخر
ايضا كذلك بمعنى ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول — يعنى ل
لا يخلو اما ان يفيد الوجوب لهذا وهو فى حد الامكان او بعده
وهو فى حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجود — فان افاده وهو فى حد الوجوب ص
لان ذلك الوجوب للاخر ليس من ذاته كما هو المفروض ولانه
ما ليس كما فى التلازم الذى بين المعلولين لعلة واحدة
بل من الذى يستفيد منه وان افاده وهو فى حد الامكان — الوجوب ص
فيكون وجوب هذا مستفادا من امكان ذاك لا امكانا
ذاتيا له غير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما
علمت من معنى التكافؤ وايضا لو كان ذاك بحسب امكانه
الذاتى علة لوجوب هذا فلزم ان يجوز انفكاك وجود
هذا عن وجود ذاك ويوجد مع عدمه وهذا ايضا ينافى
التكافؤ فى الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضيا

لما بالفعل وان العدم مفيد للوجود لان الامكان امر عدمي
بالقوة فاذن قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون
الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد في التلازم من كون
احد المتلازمين علة موجبة للاخر او كونهما معا معلولي
علة خارجة وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود
فان قلت كيف ابدا الشيخ في هذا الدليل احتمالات
بعضها ينافي اصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد
الواجبين ممكنا بالذات واجبا بالاخر والامكان بالذات
ينافي الوجوب بالذات قلنا وضع المسئلة في كون الواجبين نفي ص
متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل ربما يحتمل
عنده في اول النظر ان يكون في الوجود شيئان ذاتهما تكفي
في لزوم الوجود لهما ولكل منهما بالقياس الى الاخر من غير
حاجة الى امر خارج عنهما زائد على ذاتيهما فكونهما واجبي
الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم الاستقلال لشيء
منهما في الوجود وافتقاره الى الاخر اما الكل في لزوم افتقارهما
معا او افتقار شيء منهما الى ثالث او يكون هناك
سبب خارج يوجبهما معا كما مرت الاشارة اليه
ان التلازم عند التحقيق لا بد له من علة مقتضية ويكون
اما بينهما او بين معلولها او بين معلولين لها لا كيف
اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلق ما
وحاجة ما لكل واحد منهما بالاخر اذ كل شيئين ليس علة احديها
موجبة للاخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث فلا تعلق لاحدهما بالاخر ولا وجوب له بالقياس
اليه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الاخر لكن كثير من الناس منفكا ص
ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب الاشراق

٨٥

وصاحب الاشراق لم يتفطنوا لذلك وزعموا ان التلازم
بين شيئين يجوز ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير ان يوجب
الارتباط بينهما ثالث ويتمثلون في ذلك بالمضافين ومن ذلك
ظن بالملا اعتذار الشيخ الى ابطاله بقوله يوجبهما جميعا بالجانب
العلاقة بينهما او موجب العلاقة بالجانبهما فالعبارتان
اشارتان الى قسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين
فالاولى اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى
والصورة اذ لكل منهما اصل مبهم غير مستقل وشيء متعلق
بالاخر به يتم وجوده فالعلة الخارجية يوجبهما ويوجب
كلا منهما بالتعلق بالاخر والاخرى اشارة الى التلازم في العقل
كتلازم المضافين ثم اشارة الى ابطال ما توهموا من التمثيل
بالمضافين بقوله بيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما
بقوله والمضافان ليس احدهما واجبا به وبيان ذلك ان
المضافين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الاخر
او يفتقر كل منهما وان كان مع الاخر الى ثالث هو العلة لهما
والى مادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الاخر
من كل وجه ولا الاحتياج دائر بينهما على وجه مستحيل وتفصيل
المقام ان نقول ان كان المراد من المضافين نفس الموصوفين فكل منهما الى الكلام
فكل منهما محتاج لا في ذاته من حيث هي بل من حيث صفته مضافا
حقيقيا الى الذات الاخر وهذا لا يكون دورا وان كان
المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا
الى الاخر بل الى مادته او موضوعه وهو ايضا ليس بدور وان كان
المراد المركبين المشهورين الماخوذين من الصفة والموصوف معا
فكل منهما محتاج لا في كله بل في جزئه الى الاخر لا في جملته بل في
بعض الغير المحتاج الى الكل الاول وههنا ايضا لا يلزم الدور المستحيل

وان ظن فاني ليس التلازم بين المتضايفين على اي وجه اتفق
لاحتياج كل منهما الى الآخر   وذلك لانه لا بد كما اشار
اليه ما سبق من قوله ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود الى آخره
ان لم يكن احد الواجبين علة مطلقة للآخر ولا لهما علة
خارجة عنهما كذلك فلا بد اما ان يكون نحو وجود واحد منهما
وحقيقته الخاصة به ان يكون مع الآخر او لا يكون كذلك
فعلى الاول يكون وجوده وجودا نسبيا متعلقا كوجود
الاضافات والاعراض فكيف يكون واجب الوجود
وهو من الممكنات الناقصة الوجود دون المستقل الوجود
كالجوهر وكيف يكون علة الشيء بكافة في الوجود بل هي
متقدمة عليه مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكون
سبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شان المتكافئين
بل من جانب واحد كما هو شان العلة والمعلول واما
على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية
فيكون المعية طارية عليه بعد تقرر وجوده الخاص كحال
المتضايفين اللذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما
كالانسان مع الشخصين وصاحب الدار مع الدار فان لكل
من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر
ولا معية لحقيقته بحسبها كان مع الآخر   وايضا
الوجود الذي يخصه اه يريد التنبيه على ان هذا الشق الذي
يكون المعية فيه طارية على المتكافئين بعد وجود كل منهما
الخاص به يحتمل قسمين احدهما ان يكون احد المعينين علة
للآخر والآخر ان لا يكون كذلك فعلى الاول انه وان كان
وجود احدهما الخاص به متعلقا بالآخر لكن ليس متعلقا
به من حيث هو مكافئ ومن حيث يكون معه بل من حيث ذاته

لاختلاف الجهة في الافق صح
هو على وجه صح
والصورة المنطبعة صح
الذي صح
المفارقة صح

ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه
كالاب مع الابن وكالصانع والمصنوع فانهما ليسا متكافئين
في اصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما هي معنى الابوة والبنوة
ومعنى الصانعية والمصنوعية ومع ذلك يكون سبب المعية
الطارية والعلاقة الذاتية هو تلك العلة بوجودها الخاص
المتقدم وبين الثاني وهو ان لا يكون شيء منهما علة للآخر
ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة او غير لازمة انه لا بد
فيه ان يكون العلة الاولى للعلاقة امرا خارجا عنهما موجدا
لذاتيهما ويتوسطهما للعلاقة العرضية كما سبق فلا تكافؤ
في هذين القسمين من الشيء الذاتي الا بالعرض سواء كان لازما
او مفارقا والذي كلامنا فيه هو المتكافئان بالذات وفي
نحو الوجود الخاص وقد علمت انه لا بد في المتكافئين بالعرض
كالمتضايفين من علة سواء كانت العلة في احدهما او خارجا
عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكافؤ معلولين
فثبت ان التكافؤ العرضي ايضا بين الواجبين لو فرضنا
وفرض لا ينفك عن معلولية احدهما او كليهما وهو ينافي
الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة
اتفاقية لا علاقة ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الاغلاط الواقعة
في هذا المقام انه استدل بعض المشهورين بالفضل على توحيد
الواجب انه لو وجد واجبان فلا يخلو ان يجوز انفكاك احدهما
عن الآخر او لا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب وهو
محال وان لم يجز كان بينهما تلازم عقلي والتلازم يقتضي
معلولية احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم
معلولية الواجب وهو محال فتعدد الواجب محال وهذا الغلط
انما نشأ فيه من الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان

العقلية صح

بالقياس الى الغير والمنافي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول
دون الثاني كما علمت ان واجب الوجود يجب ان يكون
ذاتا واحدة يريد بيان نفي الشركة في وجوب الوجود
(واحدة ل)
بالذات ولنورد لبيانه على وجه التلخيص ثم نرجع الى حل
الفاظه فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات
الا واحدا اذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخلو اما
ان يكون المعنى المتفق فيه بينهما تمام حقيقة احدهما حتى
لا يخالف احدهما الاخر في اصل الحقيقة او لا يكون كذلك فان
وافق هذا للاخر في اصل الحقيقة وخالفه في ان هذا هو وذاك
(هذا وهو ذاك ل)
فلا بد هنهنا من امر يقارن تلك الحقيقة المتفق فيها الذي
به يمتاز احدهما عن الاخر وذلك الامر المقارن يكون لا محالة
من قبيل العوارض اللاحقة الغير المقومة لتلك الحقيقة المشتركة
فيهما وكل عرضي معلل اما بنفس الحقيقة المشتركة ~~فيهما او~~
او بعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن الذي يتميز
هذا الواحد عن الاخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعدد في لازم
(الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة امرا خارجا عنها فيكون تعين الواجب الوجود بامر خارج فلو لم يكن ص ص ص ص)
(مهما لم يكن ص)
الحقيقة فلم يكن ذلك الامر هو واجب الوجود الا واحد فيلزم
ان يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره
والحاصل انه ان لم يكن ذلك الامر فلا يخلو اما ان يبقى الوجود واحدا
فيلزم ما ذكر والا فيلزم امكان الوجوب وجوده وكونه
معللا بغيره وان خالف احدهما للاخر في المعنى والحقيقة
بعد ما اتفقا في المعنى المتفق فيه فاما الاختلاف ان كان
شرطا في وجوب الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلم يكن
الا واحدا وان لم يكن شرطا فيتحقق وجوب الوجود متكررا
دونه هذا حاصل ما ذكره واما الفاظ الكتاب فقوله لكل
واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر ازيد بذلك

بذلك المعنى الذي هو حقيقته كل منها تمام الماهية النوعية التي لا
اختلاف بين افرادها الا بالعوارض اللاحقة وانما قال
بهذا اللفظ دون الماهية النوعية او النوع ليشمل اشتراك
الوجود بينهما والوجود كما علمت ليس بماهية نوعية ولا نوع
وقوله وقد قارنه شيء صار به هذا او في هذا او قارنه
نفس انه هذا او في هذا يحتمل ان يكون مراده من الترديدين
اشارة الى قسمي التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت بعد
بساطة الواجب بالذات فان المعنى المشترك جزء خارجي
لافراده التي يتركب كل منها منه ومن مخصص غيره فهو موجود
فيها وليس الحال كذلك في المعنى المشترك بالقياس الى افراده
البسيطة في الخارج فلا يقال اللون في الاسود ومراده
(السواد ويقال اللون في ص)
من الترديد الاخر اشارة الى نحو الفرق بين الفصل كالحساس
والناطق وبين مبدا الفصل كالحس والنطق كالصورة
الحيوانية والصورة الانسانية فالناطق مثلا يلحق الحيوان
لحوقا يكون به انسانا ولحوق النطق صار انسانا لكونه متحدا
مع الحيوان ولحوق النفس الناطقة به لحوق امر به صار انسانا
ونسبة الشخص ومبداه الى الجنس قوله ولم يقارنه هذا
(ومبداه اليه الى النوع كنسبة الفصل ص)
المقارن في الاخر اي لم يقارن المعنى المشترك في النوع الاخر الذي
(هو تمام حقيقة افراد)
به صار المعنى المشترك هذا او قارنه نفس انه هذا بل قارنه
(هذا المقارن الاخر ص)
امر مخصص او تخصيص اخر اي قارنه شيء به صار ذلك الاخر او
(آخر ص)
قارنه نفس انه صار ذلك الاخر وانما لم يذكر الترديد
الاخر هنهنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى
بالتعميم الاول لكنه غير الاسلوب في قوله ذاك في الموضعين
(ذاك ص)
وكان حقه ان يجعله نكرة اولا ان يقال به صار اي
المعنى المشترك ذاك او نفس انه ذاك لكنه الحال واحد

فان معنى المشترك موجود في الفرد الآخر فيشير الى
نحو الاشارة الى ذلك الآخر على ان الامر فيه هين وقوله
من الاعراض واللواحق الغير الذاتية ليس مراده من الغير
الذاتية ههنا الاعراض الغريبة بل ما يقابل الذاتي
بمعنى المقوم سواء كان لازما او مفارقا واعلم ان
ان تتميم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف
على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر سوى بل هو
تأكد الوجود خلافا لصاحب المطارحات ومن تبعه
وثانيها ان الوجوب بالذات يمتنع ان يكون وصفا
خارجا عن الذات لازما لها خلافا للفخر الرازي وكثير ممن
وافقه وثالثها ان وجوب الوجود معنى مشترك بين واجبات واحد ص
الوجود لو فرضت تعدد القيوم(?) عن ذلك علوا كبيرا خلافا
للاشاعرة حيث ان الوجود عندهم مشترك لفظي ورابعها
ان التعين امر ثبوتي زائد على الماهية المتعينة وخامسها
ان جاز الاشتراك غير جاز الاختلاف خلافا للاشراقيين
في باب الاشد والاضعف فهذه خمس مقدمات يبتني على
جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد في اثباتها
ونحوه(?) الا ايماء يسيرا الى بعضها ومن اراد الاستقصاء في
تحقيق هذه المباحث فليرجع الى الاسفار الاربعة فانا
قد بذلنا الجهد فيها والكد في تحقيقها حسب ما وفقنا الله ويسر لنا
عليه وشكرا للنعم فعلى هذا الفرع على هذه الحجة ما ربما يقال
اعتراضا عليها تارة باختيار ان كلا من الواجبين لا يشارك
الآخر في تمام الماهية ولا في بعضها بل هذا بهذا انه هو وذاك
ذاك بتو(?) الا انهما يشتركان في معنى عرضي هو وجوب الوجود
وهو لازم غير معلل بشيء اصلا وتارة بان الوجوب في كل واحد

واحد منهما بمعنى آخر سواء كان عين ذاته او لازم ذاته
وتارة بان في هذه الحجة وقع الخلط بين المفهوم وما صدق
عليه حيث اريد بما صدق الشيء الذي ديدن(?) قوله و هذه اللواحق فاما
ان تعرض لحقيقة الشيء الى آخره المشترك فيه وبالآخر ما صدق عليه المعنى ص
اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اريد
في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات
الى علة بل يجب ان يرد لهذا بما من وجه آخر لما كان باب
توحيد واجب الوجود ونفي الشريك فيه من اعظم المقاصد واشرف
المطالب لم نجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج فالبيانات
وهو ان انقسام وجوب الوجود ذاته مفاد هذه الحجة ينفي كون معنى ص
واجب الوجود معنى جنسيا تختلف افراده بالفصول او معنى نوعيا
تختلف افراده بالعوارض ومبنى ذلك على ان وجوب الوجود
لو كان مشتركا بين الاعداد لكان امرا متحققا ذاتيا لها لما سبق الاعداد ل
من المقدمات فلم يكن عرضيا عاما بل يكون اما جنسا لها او
نوعا وكلاهما ممتنع اما اذا كان جنسا لها فانه يلزم ان تختلف
فيها الفصول وذلك ممتنع لوجهين احدهما انه يلزم ان يكون
الفصل المقسم مفيدا لحقيقة الجنس ومعناه واللازم ممتنع ممتنع ل
لانه قد ثبت في المنطق ان الفصل المقسم لا دخل له في افادة
معنى الجنس ولا في تقرر حقيقته بل انما مدخليته في افادة الوجود له لازم كونه مفيدا ص
واما بيان اللزوم فلان الوجود ههنا نفس معنى الجنس فالمفيد
لوجوده وهو الفصل مفيد لاصل معناه وثانيهما انه يلزم
ان يكون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره معا واما وجه
اللزوم فلان وجوب الوجود بنفسه موجود لان حقيقته حقيقة
الوجود المتأكد فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا مفيدا
لوجوده فيلزم كون واجب الوجود موجودا لذاته وبغيره

واما بطلان اللازم فلما مر ان واجب الوجود لا يجب بغيره
واما اذا كان واجب الوجود نوعا لافراده فهو يبطل بوجوه
ثلثة احدها ان تميز افراد النوع الواحد انما يكون بالمشخصات
والمشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فاذا لا يفيد (نسبة صح)
المعنى النوعي بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق ما لزم
من لحوق الفصل في الشق الاول من المحال وثانيها انه يلزم
كون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره معا وهو الذي
اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا
بالمادة وذلك لان تكثر المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل باللوازم
لانها توجب الانحصار في واحد بل لا بد فيه من العوارض المفارقة
الممكنة الزوال فيحتاج وجود كل من الافراد الى مادة حاملة
للقوة والاستعداد وحامل قوة الوجود للشيء حامل لقوة
عدمه ايضا وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات
وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصار انه يريد انه
يمكن توضيح الواجب بضرب من الدليل يكون مختصرا والتبس المراد
ان هذا المذكور فيه اختصار للوجه الاول لاختلافهما في (الماخذ ل)
الماخذ ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد
بالصفة ههنا المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او جزئه
او زائدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق
فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة ان اراد بهذه الصفة
احدى التشخصات المعينة من افراد هذا العنوان الذي هو وجوب
الوجود والترديد انما وقع في شخص معين منه كما سينبه عليه
من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك اولا اقتضاؤه والحاصل
ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث
حقيقتها اما ان تقتضي ان يكون في هذا الواحد الموصوف

الموصوف او لا تقتضي فان اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا
الموصوف فيلزم ان لا يوجد شيء منها الا فيه فلا واجب الوجود
غيره وان لم تقتضي بذاتها وحقيقتها ان يكون في هذا الواحد
فيمكن لهذه الصفة التشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها الزوال
عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه معللا فيجوز ان يكون هذا
الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته هف والاعتراض (ويرد ل)
عليه ان هذا خلط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرد فان
صفة واجب الوجود بحيثية ان لا تقتضي شيئا بل المقتضي هو فرد (للاتصاف صح)
واجب الوجود فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العنواني
والصفة ونسبة الوجوب الى الفرد والموصوف فان الانسانية
مثلا يمكن لها في نفسها ان يكون لزيد مثلا وان لا يكون واما
زيد فيجب له ان يكون انسانا وقد عرفنا بما تمهد من المقدمات التي
تحققت منها ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة واجب الوجود
فلو اشترك بين شيئين لكان مقوما لكل منهما فاحكامه تقتضي
امكان واجب الوجود لا فان قال قائل انا نورد هذا
الاعتراض ان قولكم اذا اقتضت صفة وجوب الوجود ان تكون
لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان
يقتضي كونها لهذا ولغيره جميعا اذ لا يمنع وجودها لهذا وجود
لذاك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود
لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجبت لها
من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن
الموصوف بشيء من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره
وهو المطلوب وبعبارة اخرى نقول ان هذه الحجة غير
الماخوذة التي قبلها والفرق بينهما بان المنظور اليه المردد
فيه هناك هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف

(فتحتهم في بادي النظر ان يكون لها موصوفات متعددة كل واحد منها تقتضي لغيرها الاتصاف بها صح صح)
(واما انه فاعل)
(لا تخلو عن صعوبة صح)
(ان لا)
(ويرد عليها ما اورد لا غير صح)

والصفة

الا من الترديد الثاني

الذي هو الشق الاول من الترديد الثاني

الناقصة

بها وبزيادة شيء هو كون الموصوف فلانا واحدا لكن حمله كحكم
الشق الاول بعينها ومنوع بجنبه تجارز انظر اليها كما في
الجمع والنحو والى غير الكتب برواية صحيحة عن الشيخ ولكن
لنا ان نقول اما اختيار الشق الثاني من هذه الشقوق
الثلثة وهو الشق الثالث وهو مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد لذاته
اي لذاته الواحد ولم يلزم انحصار واجب الوجود
فيه لجواز ان يكون غيره ايضا تقتضي لذاته ان يكون واجب الوجود
فان الواحد بالعموم يجوز ان تقتضيه اشياء كثيرة كلها لذواتها
كالحرارة تقتضيها لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها

~~فان واجب الوجود واحد بالكلية اي لا اسم~~
~~او بالهوية اي ليس له قسمة لا بالكم ولا بالهوية~~
~~ليس كواحد تحت صنف الاول ...~~
~~لان وجوده الحقيقي ليس بالعدد بل بالمعنى والوحدة بالعدد~~
~~انما يقال على من له الوحدة الشخصية ...~~
~~بالعدد كما هو الحق في ... ولنا ان نقول بقي الاحتمال~~
~~كون واجب الوجود ايضا~~ بسيطا تحت غير عام
~~مفهوم واجب الوجود~~ ومن هيهنا نشأ الشبهة
المشهورة التي نسبت الى ابن كمونة من طلائع الاكثرين وتبلد الاذهان
عن دفعها وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون
كل منهما واجب الوجود لذاته ويكون مفهوم وجوب
الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون
الشتركة بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق ~~المنفرد~~
بصرف حقيقة كل منهما وقد سمى بعضهم خاصيته هذه
الشبهة بافتخار الشياطين لاشتهاره بها والشبهة قوية

~~تفسير لقوله واحد بالكلية~~
~~وعطف بيان له اذ لا قابل~~
~~للانواع المختلفة واما كان ...~~
~~تحت جنس واحد انما واحد~~
~~بالكلية اذ المراد به ...~~
~~حقيقة الشيء ...~~
~~وليس كما هي تحت نوع ...~~
~~وعطف بيان لقوله وهو واحد~~
~~بالعدد وقوله ...~~
~~فقط متفرع على ...~~
~~موصوف ...~~
~~على الحكم ...~~
~~بالعدد والواحد بالتخصص~~

اذ لا يلزم ان مفهوم
واجب الوجود ذاتي
ان يكون مصداق وطابق
حمله ومنشأ انتزاعه

عويصة وعقدة شديدة عجز الاذكياء عن حلها ووجه نفي ذات
كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى ان حيثيته كانت اولا
يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه
ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون في حد نفسه موجودا وواجبا
بل بسبب امر عارض او مبدا خارج واما الاول فلان العقل
الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله
حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود
اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى
الماهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان
حيث انها منتزعة من نفس تلك الماهيات بدون ضميمة اخرى
او اعتبار اخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا
لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع
من امر هو في حد نفسه انسان وكذا معنى الحيوانية لا يمكن ان
ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع
ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه امرا هو في حد ذاته
حيوان وان كان مشتملا على شيء اخر فهكذا وجوب الوجود
اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقته حقيقة وجوب
الوجود وذاته نفس واجب الوجود لا شيء اخر غير واجب الوجود
يلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود فظهر وتبين ان
وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة للاشياء

المقالة الثانية

لماهية هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثامنة
من الالهيات والنجاة ان وجوب الوجود اما ان يكون شيء

ذات صح

لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول
للشيء انه مبدا فيكون لذلك الشيء ماهية تكون المبدا
لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما

لشئ له فى نفس حقيقته غير الامكان مثل ان جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا فى حقيقته واما ان يكون واجب الوجود فينبغى ان يكون واجب الوجود هو واجب الوجود لا يكون نفس الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول ايضا ولا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعانى اللازمة للمهيات فان تلك المهية يكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه لم يكن داخلا فى مهية شئ بل كان الشئ كانسانا او شجرا او سماء او ما او غير ذلك مما قد علمنا ان الوجود ووجوبه غير داخل فى مهيته كان لازما كالخاصة والعرض العام لها كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد افرضناه بالذات فاذا لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا فى المهية او مهية فان كان مهية عاد الى ان النوعية واحدة وان كان داخلا فى المهية فتلك المهية اما ان يكون بعضها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل منهما مهية فانهما لم يشتركا فى شئ لم يجب ان يكون كل واحد منهما لا فى موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما اولا وللثانى اخرا فكذلك هو جنس لهما فان لم يجب ذلك كان احدهما فيهما فى موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا فى شئ ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة تتم به مهيته ويكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه فى النجاة

وجوب ص

متعلق ص

بعضها ص

منقسم ص

فى النجاة وسيأتى فى المبدأ والمعاد من هذا الفن ايضا بالحجة التى ذكرها هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا عاما للانواع هى واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكره اكثر المتأخرين لعدم امعانهم فى هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والتدبر فى اقواله استطعموا امثال الشبهة وتخبطوا اعاذنا الله عن القصور والتقصير فى درك هذا المقام على انه لنا بفضل الله وتوفيقه وعصمته يدا ما خاصا عرشا محفوظا عن مس شياطين الاوهام محكما فى ثباته وانتظامه عن الخلل والقصور والانثلام مذكورا فى كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدأ والمعاد والشواهد الربوبية والحكم العرشية ~~بل~~ وقد علمت ان واجب الوجود واحد اذ لا جنس له ولا فصل له ولا مهية له بالمعنى الاخص ولكن اخص خواصه هو وجوب الوجود لانه اذ لو كان ذا مهية كان وجوب الوجود نفس مهيته ومحال لما بيناه لا يمكن ان يوضح له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى لو فرض ان المعنى باسما خاصا كان وجوب الوجود شرح ذلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسمه فقط وهذا معنى قولهم انه واحد بالكلية ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ وقد علمت ان ذاته تعالى ليست مهية كلية ولا معنى كليا اذ كل ما يكون كذلك كان وجوده بسبب اخر فلا يكون موجودا بذاته فالواجب تعالى كما انه لا جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذلك هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لامور يشترك فيه خلافا لطائفة من المتصوفة حيث زعموا ان الاله جل اسمه طبيعة كلية والممكنات افراده وتمسكوا بان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون معنى عدميا

فى درك ص عن دفع ص

فاذن واجب الوجود واحد بالكلية اى بالاسم او بالهوية اى ليس لاسمه مسمى اخر ولا لهويته مماثل فى مفهومه لقوله ليس كانواع تحت جنس تفصيل لقوله واحد بالكلية وعطف بيان له اذ لا يقال للانواع المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة بالكلية اذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشئ ومعناه وقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسمه له فقط متفرع على الحكم الاول وقوله ووجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم الثانى والمراد بالكلية والعدد الواحد بالشخص ص ص ص

او معدوما وهو ظ ولا ماهية موجودة بالوجود او مع
الوجود تحليلا او تقييدا لما في ذلك من الاحتياج والتركيب
فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لان
انضمام المطلق في كل فرد الموجود يحتاج ضرورة
احتياج المطلق الى المقيد ومع انه يلزم ح ارتفاع
ارتفاع كل وجود فبقي ان الوجود المطلق وهذا القول
منهم يؤدي في الحقيقة الى ان الواجب غير موجود وان
كل ممكن حتى القاذورات واجب تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا تحقق له
في الخارج بما هو كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده
بالافراد فالاصل في الموجودية هو الفرد لا الطبيعة الكلية
ولا شك في تكثر الموجودات التي هي افراد الوجود فيلزم
عليهم ان تكون هي واجبة الوجود دون المطلق وما
توهموا من احتياج العام الى الخاص باطل بل الامر بالعكس
اذ العام يحتاج الى الخاص في وجوده لان الشيء ما لم يتعين
لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه
في تقرر معناه وتحدد مفهومه في العقل دون العين
فالعام يفتقر الى الخاص في الوجود والخاص يفتقر الى
العام اذا كان ذاتيا في الماهية والمعنى لا في الوجود
واذا كان عارضا فلا يفتقر اليه اصلا واما قولهم اذا
ارتفع الوجود المطلق ارتفع كل موجود حتى الواجب
بذاته فيمتنع عدمه وما يمتنع عدمه فوجوده
واجب فمغالطة منشؤها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض
لانه انما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته
وهو ممنوع بل لان رفعه يستلزم ارتفاع بعض افراده

٩٢

افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل
الشيئية والعلية والعالمية وغيرها فان قيل بل يمتنع
لذاته لامتناع الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه   اتصاف صح
بمعنى حمله عليه بالمواطاة ونقيض الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل المعدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود   الوجود صح
العام من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الاعيان   واما الممكن الوجود
فقد تبين من ذلك خاصة اي ظهر من قولنا ان الواجب
الوجود لذاته لا علة له اثباتا ان كل ممكن الوجود فله
علة ولان الامكان عبارة عن لا اقتضاء الماهية الوجود
والعدم فكل منهما بعلة اخرى غير الذات فيحتاج وجوده
بالضرورة الى علة تجعلها موجودا وكذا في عدمه وفي كل
من الحالين لا يخرج عن حد الامكان لانه ذاتي للممكن فهو دائما
باعتبار ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة
في بعض المسطورات الحكمية والكلامية وهي ان اتصاف الماهية
بالامكان غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم   اما موجود ل
وهو في كل من الحالين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به والا
اجتمع المتقابلان في موضوع واحد وهو مح واذا امتنع
احدهما امتنع الامكان واتصافهما بالامكان الخاص لان
امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق
ههنا المحكوم عليه بالامكان اصلا وايضا الشيء الممكن اما
مع وجوب سببه التام فيجب او مع عدمه فيمتنع فاين ممكن
والجواب عن الاول ان الترديد غير حاصر للشقوق فالمحتمل
ان اريد من الوجود والعدم التحقق اذ يوجد شق ثالث
وهو عدم اعتبار شيء منهما اذ الموصوف بالامكان

هو المهية المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول
العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية
اخرى هي حيثية المهية المطلقة وكذلك بالعكس بل المصحح لقبول
كل منهما حال المهية بحسب اطلاقها عن القيود وان اريد
بهما مجرد الوقت قلنا انا نختار كلا من الشقين قوله
كلا الحالين اي الوقتين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف
قلنا هذا ممنوع والمسلم هو امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق
الاتصاف بمقابله وهو غير لازم في معنى الممكن فالمحذور
غير لازم واللازم وعن الثاني ان حال الشيء اما مع وجود
سببه او مع عدم سببه الترديد فيه مختار ان اريد المعية
بحسب الواقع فيصح الترديد لكن اتصاف المهية بالامكان
ليس باعتبار الوجود سواء كانت مع السبب او لا بل في اعتبار
واخذها من حيث هي هي فقد ثبت ان كل ممكن سواء كان
محفوفا اما بالوجوبين السابق واللاحق اعني بحسب ايجاب
العلة وبحسب حاله في الواقع وحال الضرورة بشرط المحمول
واما الامتناع على كل ممكن لا يتصادم شيء منهما على ما هو حاله بحسب
مهيته من حيث هي هي ولهذا فهو دائما اي سواء كان في حالة
الوجود ام لا باعتبار ذاته ممكن الوجود فاذن سقط
قول من زعم ان الاتصاف بالامكان انما يختص بزمان
العدم لزعمه ان فاعل الوجود اخرجه من الامكان الى الوجوب
فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم
انه كما جعلته علة الوجود واجبا فعلة العدم العدم
او عدم علة الوجود ممتنعا فيلزم ان لا ممكن في الحالين
هذا خلف اصلا فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا
حال الوجود بل الممكن في كل منهما ممكن وبغيره واجب وممتنع

حيثية ل

اطلاقها ل

رل

غير محذور

حال المهية باعتبار
المراتب فيها الاولى
بل ما لحق الثاني رفع
المعية لا معية الرفع
وان اريد المعية بحسب
صح

~~كذلك~~

قال صح

قول له

جعلته صح

في الحالين اصلا
ل

وممتنع واي السبب تحقق تحقق مقتضاه وان دام
دام مقتضاه من الوجود او الامتناع باعتبار شرط
لاحق ولا تناقض في ذلك فاذن ليس للممكن في نفسه وجوب
وجود بل ما دام ذاته تلك الذات لم يكن الا متعلق
الوجود بالغير وكلما احتاج فيه الى شرط او سبب فهو معلول
فكل ممكن معلول دائما فان كان سبب وجوده وجوبه
دائما فهو معلول في وجوده دائما والا فهو معلول لكن
تارة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج
الى مادة حاملة لامكان وجوده قبل زمان وجوده
وحاملة لفعليته وجوده في زمان وجوده كما سنحقق
في الفصل الثاني من المقالة الرابعة والذي يجب
وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة بل يدل بان
خاصية اخرى للممكن يقابلها للواجب بالذات فانه كما ان
الضرورة الازلية والوجوب الذاتي منبعا للبساطة
والاحدية وملازمة للواحدية والفردية فكذلك
الامكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وقرين
الشركة والازدواج فكل ممكن زوج تركيبي اذ المهية
الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني
لا تعين له الا بمرتبة خاصة من القصور عن درجة الواجب
بتنزلها بحسبها المهيات ويترتب عليها بعض الاثار لا الاثار
المطلقة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات على
كل قابل فاذن كل هوية امكانية تنتظم من مادة وصورة
عقليتين هما المسماتين بالمهية والوجود وكل منهما
مضمن في الاخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس
القاصية كما بيناه في الاسفار الاربعة وايضا كل من الذوات

او العدم لامكان باعتبار ذاته
وكل من الوجوب صح

دائما م

لفعليته ل

الامكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من
قابل بلقاء فاعلها بالفعل كان لها حكم الماهية الليسية المحضة
ويحكم سببها الباقية الابدية الفائضة عنه في حصول
معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم
لا مرص والقوة ان القوة ضرب من العدم يترقب وجوده ولهذا الطبيعة
الامكان بالقوة اشبه منها بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية
من القوة والفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود مبرى
الذات عن شوب القوة فكل ما سواه من زوج تركيبي مزدوج من
المعنيين والقوة والامكان شبيهان بالمادة والفعلية والوجوب
والصورة شبيهان بالصورة ففي كل ممكن كثرة تركيبية
من امر شبيه بالمادة وآخر شبيه بالصورة فاذن البساطة
الحقة مختص بعالم الوجوب للذات ممتنعة التحقق في عالم
الامكان واما الوحدة فهي ايضا مما يساوقه الحقيقة الواجبية
لان كل ممكن بحسب ماهيته مفهوم كلي لا يأبى معناه ان يكون له
تحصلات متكثرة ووجودات متعددة فاذن لا وحدة
ولا وجود بالحقيقة لممكن ما بذاتها بالاضافة الى ما هو اشد كثرة
واكثر شيئا فوحدات الممكنات وحدات
ضعيفة وهي ظلال للوحدة الحقة الالهية فكلما كان الممكن
اشد وحدة كان اقرب الى الوحدة الحقة وبالعكس اعلم
ان الشيء كلما كان اشد وحدة فهو اتم كمالا واكثر احاطة
بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الموجودات
لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات وتحقيق هذا

فصل في بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمات الحقة صح صح

المقام انما يطلب في كتابنا الكبير اما الحق فيفهم منه
الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويكون
تفسير الحق والباطل فالحق يطلق بالاشتراك والحقيقة

معا ن ل او الحقيقة والمجاز على معان فتارة يطلق ويفهم منه
الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال
زيد موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم
فكان ما لا يدوم وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة
يطلق ويراد به حال القول والعقد اي القضية الملفوظة
او المعقولة اذا كان دالا على حال الشيء الخارجي مطابقا له
وهذا اعتقاد حق صح فيقال هذا قول حق والحق بهذا المعنى يلازم الصادق
في المدلول لكن يقال صادق باعتبار نسبته الى الامر الواقع
ويقال حق باعتبار نسبة الامر اليه والباطل يقابل
الحق بجميع هذه المعاني واذا تقرر هذا فاحق الاشياء
ان يكون حقا هو الذي يدوم وجوده واحق الاشياء
الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه لذاته وهو الواجب
بذاته والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم حق بغيره
لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجب بذاته باطل في نفسه
حق بالواجب كما في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
فاحق الاقاويل صح واما الحق من جهة الاقاويل الحقة الصادقة فما كان صدقه
ضروريا اوليا واحق ذلك ما ينتهي اليه كل عقد وتصديق
عند التحليل حتى انه يكون مقولا في كل عقد اما بالقوة
او بالفعل وهو قولنا ان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات
ولا يتصف بهما جميعا فههنا مقامان احدهما انه
وهو صح لا يمكن اقامة البرهان عليه والآخر انه اول الاوائل في كل
برهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول
فنقول ان الذي يستدل به على شيء فهو الذي يستدل بثبوته
على ثبوت شيء او بانتفائه على انتفاء شيء فلو جوزنا الخلو
عن الثبوت والانتفاء لم يأمن من تجويز كون الدليل ان يخلو عن

الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا يبقى دلالة على ذلك
المدلول فاذن كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها
الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته
الا بالبيان الدوري وهو باطل بالبديهة فالدليل الدال على
انهما لا يجتمعان فيه لا بد وان يعرف منه او لا انه يكون دليلا
على ذلك المطلب لا يجتمع كونه دليلا عليه اذ لو لا ذلك لم يكن اقامة (جازم صح)
الدليل على استحالة هذا الاجتماع مانعا من احتمال نقيضه ومع هذا
الاحتمال لا يدل على المقصود واذا كانت دلالة الدليل على
اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها بقضية اخرى (فلو بينا ثبوتها صح)
لزم الدور وهو محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامة
البرهان عليها واما المقام الثاني وهو كون سائر القضايا
حتى البديهيات فرعا عليها فلان العلم بان الموجود لا يخلو
عن الوجوب والامكان علم بان الموجود لا يخلو عن ثبوت
الوجوب ونفيه او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته ومعنا (الذي هو الوجوب صح) (الذي هو الامكان صح)
هو العلم الاول مقيدا بقيد خاص وكذا العلم بان
الكل اعظم من جزئه متفرع على ان زيادة الكل على جزئه (لان معناه سلب الضرورة منه)
اذا لم تكن معدومة كانت موجودة لامتناع ارتفاع
الطرفين واذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما
اعظم اذ لا معنى للاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية متفرع على تلك القضية
فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد
فالمحال ان تكون طبيعتها مختلفة لاستحالة اجتماع
النقيضين وكذلك قولنا الشيء الواحد لا يكون في
مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتاز
حاله عن حال الشيئين الحاصلين في مكانين اذ لم يكن الواحد (الحاصلين صح)

الواحد عن الاثنين كان وجود الثاني كعدمه فيكون الاثنين
اثنين اذا اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الاخيرتين
في قوة قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان فظهر ان
هذه القضية اول الاوائل في التصديقات كما
ان الوجود اول الاوائل في التصور ومفادها هو
كون الثبوت والاثبات لا يجامع العدم والنفي وليس
من الاعراض الذاتية للشيء الا للموجود بما هو موجود
لعمومه في كل موجود فقول السوفسطائي اذا انكر هذا فليس
ينكره الا بلسانه قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن
اقامة البرهان عليه لكونه اول الاوائل فالمنازع له
لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو اما ان يكون لآفة
في عقله او مرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط
فالذي ينازع في هذه القضية اما ان ينازع فيها
لانه لم يحصل تصور اجزائها او لكونه متعاسرا غرضه
المماراة وطلب التفوق على الاقران وغير ذلك من
الاغراض النفسانية واما لاجل انه تعارضت وتوالت
عنده الاقيسة المنتجة للنتائج المتناقضة ولم يكن قادرا
على ترجيح بعضها على البعض فان كان المنازع من (تلك صح)
القسم الاول فعلاجه تفهيم مفهومات اجزاء القضية
وان كان من القسم الثاني وهو المختص باسم السوفسطائي
فعلاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب
واللاضرب والحرق واللاحرق واحد وان كان
من القسم الثالث وهو الملتبس المتحير فعلاجه حل شكوكه
وبالجملة تبكيت السوفسطائي الذي غرضه المماراة
والمتحير الذي يريد التخلص عن حيرته انما يكون على

(في الهامش: والقضيتين الاخيرتين في قوة قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان صح صح)

الفيلسوف ولانهما نازعان في حال من احوال الموجود
بما هو موجود وقولنا في كل حال معناه انه سوا كان
القياس الذي يوتى به الذب عن هذه القضية قياسا
في نفسه او قياسا بالقياس اذ قد علمت انه يمكن اثبات
هذا القول بالقياس في نفسه وبالحقيقة فالاول
هو قياس مادته مقدمات صادقة في الواقع
وصورته منتجة في الواقع وهو القياس البرهاني
والثاني هو قياس مادته مقدمات مسلمة عند الخصم
صحيحة عنده وان لم يكن صادقة في الواقع
او صحيحة ولم يكن اعرف من النتيجة وكذلك صورته
صورة منتجة عنده وان لم يكن منتجة في الواقع
وهو القياس الجدلي ومعنى القياس المطلق
شامل لهما اذ معناه القول المؤلف من القضايا
اذا اسلمت ~~ذاتها~~ لزم منها قول اخر فيكون ذلك
قياسا من هذه الحيثية وليس يلزم ان يكون كل
قياس قياسا يلزم منه قول بنفسه بل كل قياس
انما يكون قياسا لانه مشتمل على امور اذا وضعت
وسلمت يلزم منه شي فهو اعم من القسمين الذي
في نفسه وهو ما مقدماته مسلمة صحيحة سوا سلمت
اولا او اقدم واعرف من النتيجة والذي هو القياس بقياس
وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته فيلزم
النتيجة ومن العجائب ان السوفسطائي الذي
غرضه نفي او نكر ظاهر فلا بد ان يعرف ثبوت شي ونفي
مقابله وباثباته اشيا ينتج غرضه وبان الاثبات
ينافي اللااثبات واذا اعترف باشيا ينتج له فيلزم

صورته صح

صحيحة ل

قياس صح

انه لما ان كل صاحب غرض اذا تكلم في غرضه يورد ذلك صح
الممارس يريد اثبات غرضه صح

فيلزم عليه الاعتراف باشيا ينتج عليه فهو لا محالة يضطر الى
السكوت والاعراض عن البحث وعن التكلم واما الى الاعتراف
بهذا القول   واما المتحير فعلاجه حل شبهه وظاهر
ان الشبه التي يستدعي حيرة مثل هذا المتحير يكون من قبيل
هذه الامور التي ذكرها الشيخ احدها انه قد يرى اراء الافاضل
المشهورين بالحكمة والعرفان كراي ارسطوطاليس
اذا خالف راي افلاطن في كثير من المسائل وكل منهما يكون
الاخر لا يقصر احدهما قصورا يوجب جزما مثل هذه
المخالفات بينهما فلا يكون قول احدهما اولى بالقبول
والتصديق من قول الاخر الذي يقتضيه وثانيهما سماع
اقاويل مخالفة للعقل بحسب اول النظر من الاكابر المعروفين
بالفضل والكمال ~~[illegible]~~ المشهور كلهم بالاصابة في
الراي وحسن السيرة والصدق في الكلام كقول
من قال ان الشي الواحد لا يمكن ان يرى مرة واحدة
فكيف مرتين وان لا وجود لشي في نفسه بل بالاضافة
وامثال ذلك كثيرة في اقوال الحكما واكثر منها في كلمات
الانبيا عليهم السلام واذ راى مثل هذه الامور يحتاج
الى نظرة اخرى كعقل مثلنا دبان ولا يكفي العقول
الاولية فكونها موجبا للتنادي لها غير مستبعد وقيل في
حل هذه الرموز وثالثها ان يجتمع عند الانسان
اقيسة متناقضة النتايج متضادة
الاحكام لا يقتدر على اختيار بعضها وابطال
الاخر المقابل له وههنا وجه رابع وهو ان يحصل
عندهم قياس مغالطي دال على ان لا وثوق لنا بشي
من المدارك فيلزم من ذلك رفع الحقائق كلها وعدم

عن الاخر صح

مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى صح

والاولياء صح

للتحير صح

الجزم بشي منها فلهم ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه
الحقائق لما نجد من انفسنا الاحساس بالمبصرات والمسموعات
والتألم بالمولمات والتلذذ بالملذات ثم انا بعد ان
نجد الجزم من انفسنا باحتمال هذه الاشياء نعلم في وقت
آخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع الامان عن الحس و
البديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما
الحس او التخيل او التعقل ولا وثوق على اصل من هذه
الثلثة اما الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن
متحركا مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية وترى
الصغير كبيرا اذا حال بين الرائي والمرئي بخار او رطوبة
والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا الاحول المشترك يرى القطرة
النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة والبرسم
او المجنون يرى صورة لا اثر لها في ثبوتها وتخيل موجودة
واما التخيل فلان النائم يرى في النوم امورا الجزم بها
ولا اثر لها في ثبوتها كذلك ثم نجد الامر [illegible] وتشتغل [illegible] فتلك
الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا
كان كذلك فمن المحتمل ان يكون ههنا حالة اخرى نسبتها الى
هذه اليقظة كنسبة حال اليقظة الى حال المنام فيعرف
فيها ان كل ما تخيلناه او احسسنا به كان باطلا واما العقل (او احسسنا به)
فلان تصديقنا بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا
اما البديهيات فلا تعويل لها اما اولا فلان حكم العقل
بالقضايا التي تسمى عقلية كحكمه بالقضايا التي تسمى وهمية
ثم انا عرفنا كذب الوهميات فزال الامان عن حكمه
في العقليات واذا لم يبق اعتماد ما عليه في البديهيات
ففي النظريات اولى فلكل قلتم هذا اعتراف بان ههنا

ههنا حسا وخيالا وعقلا ونوما ويقظة وخطأ وصوابا
وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء فنقول في الجواب لا نسلم
ان ذلك يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه
اوقع الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت
ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان
على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف
فلئن حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسولة
كان اما غالطا او مغالطا لان تلك الاجوبة لا شك انها
علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلو لم يمكن تصحيح
هذه العلوم الاولية الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن
اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل
فهذا غاية ما يمكن ان يحتج به اصحاب الحيرة اورده بعض الافاضل
من قبلهم فالفيلسوف يتدارك ما يعرض لامثال
هولاء لانه يعني على الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت
الاشياء على ما هي عليه في الاعيان وعن حال عوارض
الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترض
لهولاء المتحيرين ولا [illegible] لهم ويعالجهم بوجهين الاول
حل شبههم [illegible] الاولى بوجوه العقول لان كل وان كان
من الافاضل والحكماء فهو جائز الخطأ ليس كالملائكة ومن
يحذو حذوهم من صاحب القوة القدسية [illegible] عن
عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو منشا الآفة
والجهل فوقوع الغلط منهم احيانا لا يوجب الطعن في العلوم
الحقة اليقينية والثاني ان الافاضل المتحاملين على الدرك
ليس يجب ان يكونوا في درجة واحدة من العلم واصابة
الحق سيما في الغوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء

المذكورة والثاني تنبيههم وتذكيرهم في انه لا يمكن ان يكون بين النفي والاثبات واسطة اما حل شبههم صح صح

غامضة لا يدركه الآخرون والثالث انه يجوز ان يكون بعض
العلماء الكثير التحقيق واصابته في طائفة اخرى من العلوم
والمسائل ولاجل ذلك يقع بينهما تخالف في كثير
من المسائل والعلم بالرد والرابع انه لا يلزم ان يكون العالم الكامل
البارع في العلم حكيما في جميع المباحث والمطالب حتى لا يخالفه
عالم آخر في شيء منها والرابع ان اكثر المتفلسفين وان
تعلم قواعد علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على
اصل الفطرة والقريحة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية
في اصابة الحق في الافكار والعصمة عن الخطا فالعالم بدون افكاره
بالميزان ليعلم صحيحها من فاسدها كمن ركب متن الغلط من
غير هذه الآلة فهو كمن يركض دابته بحوطة من غير تلوك عنان
لها او حذر خطاها فيخرج لا محالة من الطريق
والركض تحريك الرجل ومنه اركض برجلك وركضت
الفرس برجلي اذا استحثثته ليعدو والكف قد يجيء بمعنى
القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة
واما حل شبهتهم الثانية فهو ان بعض الحكماء كسقراط
مثلا عادته ان يرمز في اقواله ويلوح بالفاظ ظواهرها مستبعدة
تشمئز منه الافهام او مخالف للحق وبواطنها صحيحة وكان له
في ذلك مصلحة وغرض صحيح حتى انه لو كان يصرح
لمعناها فاتت المصلحة او لزم منه مفسدة او ينحصر حكمة
الاظهار والتصريح بذلك الا الانبياء المعصومين عن
السهو والخطا الذين لا يؤتون من جهة غلطا او سهو
بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب فان
كثيرا من ايات القرآن الحكيم واحاديث نبينا عليه وآله
السلام من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة وقوله لا يؤتون

ووقع

لا يؤتون على صيغة المجهول وفي بعض النسخ غلطا او سهوا بالنصب
فبهذا المذكور من الجواب بين رد الفلسفي في شيخ فلك المخبرين
من جهته ما استنكره او استشكل من الحكماء وهو مخالفتهم — او اشكل موه ص
في الاقوال والآراء وصدور ما او بل منهم غير معقول
عندنا وانكار العقول واما على تلك الرموز التي المذكورة
فالمراد من الاول ان المرئي بالذات والمبصر بالحقيقة هو
الصورة المنتزعة من الامور الخارجية واطلاق المرئي
على الامر الخارجي كما زعم الناس ليس على الحقيقة عند محصل
الحكماء فاذا كان كذلك فنحن اذا فتحنا العين نحو زيد
وابصرناه ثم اذا اغمضنا العين ثم فتحناها وابصرناه
مرة اخرى فيقال في العرف ان زيدا رأى مرتين وليس الامر
كذلك عند التحقيق لان المرئي بالذات في كل مرة صورة
اخرى فانضم عن المبدأ متمثلة عند النفس فعلم ان الصورة
التي هي المدركة بالذات في كل مرة مخصوصة لا يمكن ادراكها
مرتين بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا اعرضت
عن ادراكها انمحت وعدمت واذا التفت النفس حصلت
صورة اخرى مثلها لا عينها اذ المعدوم لا يعاد كما علمت
فصدق القول بان الشيء الواحد لا يرى مرتين والمراد — لا يمكن ص
من الثاني ان الشيء الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي
هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما بيناه والمراد من الثالث
احد معنيين الاول ان يكون المراد من الاضافة المضاف
المشهوري اذ ما من شيء الا وقد عرضته الاضافة وافلها كونه
علة او معلولا فقوله لا وجود لشيء في نفسه اي لا وجود له
منفكا عن الاضافة فهو لا يلزم من ذلك ان يكون من جنس
المضاف والثاني ان الموجود منحصر في الواجب تعالى والمعلولات

وجود الواجب هو بعينه مبدائيته وصانعيته للعالم اذ ليست
صانعيته للعالم لشيء غيره بل بوجوده البسيط كما حقق في
مقامه فوجوده بنفس مبدئيته للاشياء، والعقول ضرب
من الاضافة وكذا وجود المجعولات في انفسها نفس مجعوليتها
وتعلقها بالجاعل فيكون الاضافة الى غيرها نفس وجودها
فلا وجود لشيء من الموجودات الا ما هو اضافة ولا يلزم
من ههنا ايضا ان يكون كل شيء من مقولة المضاف
لان الواقع تحت الشيء من اجناس المقولات انما هو الماهية
المعروضة للكلية لا الوجودات والوجود لا ماهية له
فلا يقع تحت جنس اصلا فضلا عن جنس المضاف واما
حاصل شبهتهم من الوجه الثالث فهو بيان وضع الغلط
الواقع في تلك القياسات المتقابلة النتائج ليظهر ان
احد المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج له والاخر باطل
لفساد قياسه وصحة القياس الاول وهكذا في كل
قياسين متقابلين النتيجتين ليحق الحق ويبطل الباطل
واما حل شبهتهم من الوجه الرابع فبان يقال انا نجزم
بثبوت هذه الاشياء وما قدمنا عليه لكنكم تقولون
وجدنا ما يعارض ذلك الجزم ويخدشه وجهه فنشتغل
بحل ذلك المعارض وقولكم هذا يكون تصحيحا للاول
بالكسب فيتسلسل الامر كذلك فاما لانا ولاجل على اثبات
هذه الاوليات بل الجزم بثبوتها حاصل لذاتها وانما
نحاول بالنظر حل الشكوك التي ترد على ذلك الجزم فلا
اثبات الاوليات بالكسب حتى يلزم ان يقع البيان الدوري قال
ثم يعرف قدر ان تدارك حال المتحير بوجهين الاول
حل ما عرض لهم من الشكوك والثاني الاشتغال بتنبيههم

بتنبيههم وتعريفهم ان لا واسطة بين المتناقضين فمنها
فنشرع في الوجه الآخر وهو بان نقول لهم هل اذا تكلمت بكلام
تقصد نحو شيء معين من الاشياء او لا تقصد فان قال
اذا تكلمت لا اقصد شيئا فهو خارج من الاسترشاد لانه
يناقض الحال في قوله لان مثل هذا اذا كان سببا لما يسبق
من تجاويز آراء الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا محيص
فافهم ص
كان من الجدل لو لات ببعض الاقوال فعلى هذا ينبغي الكلام
معه بنحو آخر لا على النمط العلمي وان قال اذا تكلمت فهمت
باللفظ كل شيء فقد خرج ايضا عن التعلم والاسترشاد
وان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة
باعيانها محدودة فيجعل كل منها وقع نحو فوق الاسم لذلك
فان كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالا
مشترك ص
على معنى واحد دون غيره وان لم يكن كذلك فالاسم لفظي
بين معان متعددة باعيانها لا تتجاوز الى غيرها ويمكن
ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا واذا كان
الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فغير
فالذي يدل على الانسان ليس الذي يدل على اللاانسان ص
مباين للانسان فالانسان لا يدل على الانسان نوع من غيره والا
فيكون السماء والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها
كلها واحدا ويلزم ان يكون كل شيء او لا يكون ولا شيء
من الاشياء، نعوذ بالله، فانه لا يكون للكلام مفهوم مخ
لازم اما ان يكون الامر في كل لفظ وهذا هو المعروض
ان لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولا حجة وان كان في بعض
الامور يميز الايجاب عن السلب دون بعض فيحصل التمييز
في الطرفين كالانسان مثلا يلزم منه ان يتميز عن غيره
كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان

نقيضا للمدلول عليه باللاانسان فيلزم ان يكون المدلول
باللاابيض ابيض مناقضا للمدلول عليه باللاابيض اذ لو كان
مدلولاهما واحدا كان الانسان وكل شيء الذي هو اللاابيض
ابيض وكان اللاانسان انسانا فان اللاانسان كالقوس
والفيل وغيرهما ان كانت في انفسها لاابيض فهي
عين الانسان الذي في نفسه لاابيض اذ الابيض واللاابيض
في انفسهما شيء واحد فهو ضرورة اخرى ان كان كل شيء كل شيء
فحينئذ بهذا البيان ونظائره يمكن ازاحة المتحير آخر صح
الذي تحير في صدد الاسترشاد فيعرف له ان الايجاب وكذا الارتفاع ولا يكذبان
والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معا والفرق معا صح
بين هذين القولين فيه ان الاول بحسب الحمل بالاشتقاق
ويقال له الوجودي والثاني بحسب الحمل المواطي ويقال له
حمل على فاجتماع البياض واللابياض في موضوع
واحد ممتنع وكذا صدق الابيض واللاابيض على ذات
واحدة وكذلك ارتفاع البياض واللابياض عن
موضوع واحد وكذب الابيض واللاابيض على شيء
لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما
وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شيء الانسان واللاانسان
فقد اجتمع فيه اللاانسان ولا انسان فهما متقابلان وقد واللاانسان صح
نبه على بطلان اجتماعهما وكذا الكلام في ان كونهما
معا يوجب صدقهما معا   فهذه الاشياء وما يشبهها
اي بهذين الوجهين وهما التنبيه بمثل البيان المذكور
وما يجري مجراه والحاصل ان القياسات المتقابلة النتائج وحل الشبهة صح
للمتحير للفيلسوف هدايته وارشاده الى الطريق لا يمكن صح
واما السوفسطائي المتعنت الذي يعرض المهارات فلا يمكن

فلا يمكن الزامه الا بما ذكره الشيخ وهو تكليفه بملاقات
النار ومصادفة الضرب والايلام اذ هذه الامور
واعدامها واحدة عنده فلو تحاشى عنها ففي ذلك اقرار منه
بان ثبوتها ليس كسلبها   فهذه المبادي الذي فرغنا عنه
اي المقدمات الاولية التي دفعنا عنها قول من انكرها ويكونها
هي اول الاوائل التصديقية ومبادي المبادي العلمية حتى
ان نسبتها الى الاوائل والثواني كنسبة مبدا الموجودات
وعلة العلل والمعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها
مبادي المبادي كان على الفيلسوف الاول اي من يعلم
الفلسفة الاولى ان يذب عنها وانما قال ومبادي
البراهين بنفع في البراهين مع انها جزؤها التي لا بد منها
نظرا الى معرفتها قبل تركيب الحجة منها وكذا الحال في كون نفس صح
البراهين نافعة في معرفة الاعراض الذاتية للموضوعات
تلك الاعراض   لكن معرفة جوهر الموضوعات
اي صحة هذا الاستثناء بان يقال ان البراهين ليس ولا يكون
الا لاثبات الاعراض الذاتية للموضوعات لا لاثبات تلك
الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحد ودون التصورات
دون الاثبات والتصديق فيلزم ان لا يسلك
اثبات شيء من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكلي
السلبي اعني قولنا ليس شيء من البراهين اثبات الموضوعات
حكما ايجابيا فهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات جزئيا صح
يعني براهين العلم الاعلى كما تثبت الاعراض الذاتية الاعلى
لموضوعها كذلك تثبت الموضوعات في الموضوعات
التي يعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية
والطبيعية بالحدود فقط دون الاثبات فعلى صاحب

هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق بانيتها ولم يكن في علم
واحد ان يتكلم في امرين لشيء اعني التحديد والاثبات جميعا
بل كلما تكلم في التحديد او التصور لم يتكلم في الاثبات يعني التصديق
الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يشكل على هذا اي على كون
هذا العلم متكفلا للامرين بانه ان تكلم في الموضوعات على
سبيل التحديد والتصور فيكون علما جزئيا وهو علم كلي هف
وذلك لان تحديد الموضوعات كان شأن العلوم الجزئية وان
تكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان
لا بالنحوين البرهان والحد جميعا كما هو المفروض والجواب ان
هذه الامور موضوعات في سائر علوم عوارض ذاتية في هذا
العلم لانها احوال واقسام لموضوع هذا العلم الذي هو الموجود
مطلقا فموضوعيتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا
العلم في تحديدها لم يلزم ان يصير علما جزئيا اذ لم يتكلم في تحديد
الموضوع من جهة ما هو موضوع في علم آخر وكذلك اذا برهن
عليها بما هي موضوعات فيه بل برهن عليها بما هي احوال واعراض
ذاتية لموضوعه وان كانت موضوعات في علوم اخر لكن
وايضا اذا لم يلتفت الى علم آخر وقف هذا العلم اه
يريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا لشيء
واحد اعني التحديد والاثبات بانا اذا لم يلتفت الى علم
آخر وقطعنا النظر عن سائر العلوم ولم يعتبر ان الموضوعات
لها محمولات في هذا العلم وعوارض اي الى
موضوع له احوال ذاتية خاصة لكان الجزآن كلاهما من افراد
الموضوع لان الموجود بما هو موجود شامل لها جميعا
بخلاف سائر العلوم الجزئية اذا انقسم الى جزئين موضوعات
وعوارض ذاتية لها فان محمولاتها مغايرة لموضوعاتها

فيه بل من جهة ما هو موضوع ص

لم يبرهن عليها ص

جميعا ل

بل قلنا ان هذا العلم منقسم الا ص

لموضوعاتها وهذا انما يتم ههنا لعموم الموجود بما هو موجود
الذي هو موضوع لهذا العلم فكلما فرضته موضوعا
موضوعا فيه فاذا نظرت اليه من حيث كونه فيها مغايرا
للقسم الآخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن الموضوع موضوعا لهذا العلم موضوعا له
بل قسما من الموضوع اذ الموضوع شامل له وللاعراض
الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر بنحو ما عرض لطبيعة
الموضوع الذي هو الموجود وان صار ذكر الموضوع
والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود
بما هو موجود ان يغاير الموضوع او يكون هو هو بعينه
اما المغايرة فباعتبار كونه فردا من الموجود واما العينية
فباعتبار كونه نفس الموجود طبيعة يصح حملها على كل شيء
على نفسه وعلى مغايره فما هو جوهر او موضوع وما هو عرض
وصفة كلاهما مشترك في كونهما موجودا اي ما هو الجوهر
والموضوع ليست جوهريته وموضوعيته لانه طبيعة الموجود
بما هو موجود بل لانه موجود مخصوص والعلم الباحث عن احوال
مغاير للاعراض الذاتية المبحوث عنها فيه والحاصل ان لهذا العلم
دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود
والبراهين جميعا وبني الجواب الاول على ان الموضوعات
المبحوث عنها بالحدود والبراهين هو مبني الجواب الثاني هذا
العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة
واحدة لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم
باعتبارات اخر فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع
والعرض وان كان نفس هو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية
كما علمت ومع هذا كله فليس البحث عن مبادي التصور
اه يريد ان هذا العلم لا يبحث عن المبادي التصورية

طبيعة ص

والعرض ص بما هو موجود

فرد ص

في هذا العلم موضوعات سائر
العلوم محمولات لهذا العلم
فمن الحيثين يتكلم فيها بالوجهين
محمولات فيه باعتبار ص
الموضوع ص

والحد به لموضوعات العلوم الاخرى بحثا تصوريا او حدها
ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا عن حدود تلك الموضوعات
وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادى التصديقية لمسائل
العلوم الاخرى بحثا تصديقيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك
بحثا تصديقيا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون
ذلك بحثا ~~واحدا~~ البحثان المتخالفان بحثا واحدا والعلمان
المتخالفان الذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا
ولا يبعد ان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب اخر عن
الاشكال المذكور واما كان اشارة الى دفع اشكال ربما يكون ص
يتوهم من جهة البحث عن مبادى الحدود والبراهين
ان يلزم الخلط بين العلمين مع الاتحاد بين البحثين والله الموفق
من الله العليم الحكيم   المقالة الثانية في الغرض من هذه
المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده والاشارة
الى تعيين اقسام الجواهر الاولية والبحث عن حال الجوهرين
المفارقين الذين اخر البحث عنهما الى موضع اخر وهو
الجسم مادة وصورة ففى هذه المقالة بين ماهية الجسم
ووجوده ومن حيث وجودهما وكيفية التلازم
بينهما واما الذى ذكر فى المنطق من حال الجوهر وخواصه
كان بحسب شرح الاسم دون الحقيقة واما ههنا فبحسب
الحقيقة فالمطلوب هناك مطلوب ما الشارحة وههنا فالمط آل
مطلوب هل البسيطة وما الحقيقية واعلم ان الجوهر
لا حد له لكونه بسيطا وهو جنس عال لا جنس له ولا جنس لا جنس له ول
لا فصل له فتعريفه منحصر فى ذكر خواصه لكونه معقولا
بالاشتراك وكون الواحد منه موضوعا للاضداد واخص
خواصه انه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد يعنى اذا اريد بالضدين

١٠٣

بالضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية
الخلاف ~~وان يعنى~~ بالموضوع موضوع الاعراض ~~...~~ يعنى به واما اذا صح
ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة النارية
مضادة للصورة المائية وتذكر فى هذا المعنى انواع
من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ولا لشئ من مراتب
العدد اذ لا يوجد فى شئ منها غاية الخلاف ومن غيره ومما
يذكر من خواصه فى المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف
ويذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد والتضعف ولنا فى
هذين المقامين خوض شديد وبحث عميق يجب ان يطلب
من مسفوراتنا من اراد التحقيق   فنقول ان الوجود مسفوراتنا ل
للشئ قد يكون بالذات لما قد تبين فيما سبق ان الكون
على ضربين كون الشئ فى نفسه وهو مطلوب هل البسيطة
كقولنا زيد موجود وكونه على صفة وهو مطلوب الهل
المركبة كقولنا زيد انسان او زيد كاتب والاول يختص
بموضوعات العلوم والثانى بمطالبها فالموجود
على صفة اما ان يكون موجودا بالذات كقولنا زيد انسان
او حيوان وهو ان يكون مصداقه ومطابق حمله على كل
~~هو وجود~~ ذات الموضوع ووجوده فى ذاته واما ان يكون
موجودا بالعرض كقولنا زيد ابيض او كاتب وهو
ان لا يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع
ووجوده فى نفسه بل شئ اخر يقارنه او يقوم به وهو
شئ غير منضبط ولا محدود وكل ما لا يكون محدودا
لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمى فينبغى ان يكون [illegible]
ويكون الاشتغال بالبحث مقصورا على الموجود الذى ويكون ل
بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه والله اعلم

ان المثنى كالابيض مثلا ان اريد به الموصوف والصفة جميعا
فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو
موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة من
المقولات ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر
والكيف لا يكون جوهرا ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة
معتبرة في التقسيمات كلها والا لم يكن للشيء حاصرا فاذا
قيل الموجود اما جوهر او كيف وغير ذلك اريد به الموجود — او كم صه
الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر
والكيف كالابيض ومنه ومن الاضافة ومنه ومن الفعل — كالاب صه
كالكاتب وعلى هذا القياس في المقولات لا يكون
موجودا واما اذا اريد به نفس الصفة كما اذا اريد بالابيض
نفس الابيض لا شيء اخر وذلك الشيء هو الابيض كما
في المعنى الاول فح يكون موجودا بالذات مبحوثا عنه — او جوهرا او جوهريا
في العلم فيكون عرضا وعرضيا باعتبارين كالناطق — باعتبارين صه
او غيرهما كالموجود البحت بما هو موجود فان وجود
وهو جود باعتبارين وهما اعتبار كونه بشرط لا واعتبار — بشرط لا او اعتبار
كونه لا بشرط فالابيض بشرط ان لا يكون فموجودا
عرض صه مع شيء اخر غير محمول او لا بشرط شيء وعدمه عرض محمول
وكذا الناطق مثلا باحد الاعتبارين صورة وبالاعتبار
الاخر فصل فاقدم اقسام الموجودات بالذات
هو الجوهر اه يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدم
الجوهر على العرض ان يقال الموجود بالذات ينقسم
الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر
متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء منه من
بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وعندي ان هذا القيد مغن

معنى عن قوله لا كوجود جزء منه لكن ذكره للتوضيح لخفاء
هذا المعنى فهذا القسم باسم العرض وهو الموجود في موضوع — يخص صه كما يشير اليه صه
والثاني الموجود في غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه
الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص
باسم الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء
منه ولا يصح قوامه من دون ما فيه وهذا الرسم هو
بحسب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور
ههنا واعلم ان ههنا اشكالا وهو ان قول الموجود في شيء
يقع على اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها — بالتواطؤ
بالمجاز وبعضها ما كشكك فان اطلاق لفظ في في كونه في
الزمان وكونه في المكان وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة
وكون الجزء في الكل وكون الصفة في العالم وكون الكل
في الاجزاء والكل في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع فكون
الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة
وككون السواد في الثوب فلفظ في يختلف معناه في هذه
المواضع وليست نفس الاضافة المرادة بلفظ في وخصوصية — مقتضية لنسبة في جامعة للمعاني من نحو على واللام وغيرهما مما يدل على اضافة ما واذا لم يمكن نفس الاضافة صه
الاضافة فيختلف فيها ولكل واحدة معنى اخر فالفظ — ٢٨ او بالحقيقة والمجاز صه
فيها بالاشتراك فلبث القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد
في الوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يقال انها في شيء
فاريدان بين ان قول الموجود في شيء معناه ههنا
ليس هو كذا ولا كذا ليبقى رسم العرض فان ازالة الشبه
باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بنفي المعاني الداخلة
تحت الاسم المشترك حتى يدل على المطلوب لا من ذاته بل
بسبب القرينة فقوله الموجود في شيء فرق بين العرض
وبين حال الكل في الاجزاء لان وجود الكل في الاجزاء

قوله المجازي لانه يتبع عن الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة
تامية لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت
حصلت صورة العشرية مثلا وقوله الجزء متغير قبله
بينه وبين وجود الاجزاء في الكل ووجود طبيعة الجنس
في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين تقوم
النوع في عموم الجنس من حيث هما عامان وبين وجود — بهما ص
المادة في المركب وقوله لا يمكن قوامه مفارقا انه فرق — في الزمان خ
بينه وبين كون الشيء في الزمان وبين كونه في المكان
على ان الشيء لا يفارق الزمان او المكان لا يفارق المكان — المطلق ص الزمان خ
المطلق بعض المكانيات لا يمكن ان يوجد في المكان المخصوص
الذي هو كالشمس في فلكها والكواكب في افلاكها وكل فلك
في موضعه لكن المراد ما ذكره [illegible] من الزمان وجود
العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة
ليست كذلك وكون الشمس في فلكها ليس حقيقية وجودها — بعينها حقيقية ص
طبيعة الشمس [illegible] والزمان ليس عين وجوده — سهو كذلك ص
بخلاف العرض فان وجوده ليس الا كونه في الموضوع وخرج
من قوله كالجزء منه حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب — ايضا ص
المعروض والعارض كالابيض اذ ليس عرضيته بالقياس
الى المركب جزء من الموضوع واما مثل الرائحة التي يظن
انها في التفاحة وينتقل الى الهواء والحرارة التي يظن — التي ل
انها ينتقل من النار الى الماء فليس الامر فيه كما ظن وذلك
غير خاف على اهل البصيرة واذا كان حاصل الترديد
القسم الاول موجودا [illegible] اذ قد بان من هذه القسمة ضرورة
وجود الموضوع فان يكون متعلقا به في القسم الاول لا
تحلم بين وجود الجوهر بل معناه ورسمه فقط اذ ذلك

واما انه ذلك الشيء
جوهرا وستلزم له
فلم يعلم منه فافهم

اذ لا الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك
فنقول ذلك الموضوع ايضا لا يخ اما ان يكون موجودا
في شيء على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا
في شيء كذلك فيكون جوهرا فثبت وجود
الجوهر وكونه مقوم العرض وان كان ذلك الموضوع
موجودا في شيء كذلك ولم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع — آخر ص
آخر وكان الكلام عائدا الى الاول فاما ان ينتهي الى موضوع لا موضوع له — لا موضوع له ص
فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع اذ مقوم المقوم — المقوم ص
مقوم له واما ان يذهب سلسلة لا الى غير النهاية
وهو [illegible] في مثل هذا المعنى خاصة [illegible] باب العلل والمعلولات — كما سبق في المقالة الثانية منه ص
والموضوع والعرض من جملة العلل والمعلولات فاذا — القابلة ص
استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فيكون الجوهر موجودا — لا موضوع له ص / له فينتهي الى موضوع
لا محالة ومقوما للعرض غير متقوم به واعلم انه كان الجوهر
في اصطلاح الاقدمين هو الموجود لا في محل والعرض
هو الموجود في محل ومن عهد ارسطو خصصوا اسم الجوهر
بالموجود الذي وجوده غير ماهيته الذي لا يكون في موضوع
والعرض بالموجود في موضوع ويعني به المحل المستغني
في قوامه عن ما يحل فالجوهر موجود لا في موضوع
اي لا في محل مستغن عنه سواء وجد في محل يفتقر اليه او لا
والاول كالصورة والثاني كالهيولى والجسم فعلى هذا — سواء ل
المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض واما
انه هل يكون عرض عرض فليس فيه كثير ثمرة
اقول ان الذي ذكرنا من كون موضوع العرض سواء
كان عرضا او جوهرا لا بد فيه من وجود الجوهر او الانتهاء
اليه كان كلاما على سبيل التنزل العقلي في بادي النظر ذكر

وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد بهنا اثبات
الامكان بحسب نفس الامر ويستدل بوقوعه في مثال السرعة
والبطوء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط
والشكل كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح ويستدل
ايضا باتصاف هذه الاعراض ايضا بالوحدة والكثرة
واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة وانهما عرضيتان
وباقي الالفاظ معناها واضح واعلم ان كل في ~~[illegible]~~
عرضية هذه الاشياء المذكورة نظرا اذ الوصف كما علم
ليس المراد به الصفة بل صفة يستغنى الموصوف في تقومه — مجرد صح
نوعا عنه فالفصول المنوعة ليست اعراضا لاجناسها
المتقومة اليها في وجودها النوعي ولا لانواعها المتقومة
اليها في مهياتها ومن هذا القبيل السرعة والبطوء بتحليل — للحركة والاستقامة والاستدارة للخطوط وكذا الاشكال للسطح
نوعية الوجود وغير متصورة الا في ظرف التحليل العقلي وكذا
الخط المجرد من الاستقامة [illegible] وكذا السطح المجرد من — الى الاصل لها من السرعة والبطوء صح
الشكل والعجب ان الشيخ كثيرا ما يمثل للفصول المنوعة — [illegible] والانحناء صح
بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق
ان هذه الامور كلها فصول منوعة لتلك الاعراض
وهي متحدة الوجود معها في الخارج فلا كلية ولا جزئية واما
في الظرف الذهني فمن احد وجهي الاعتبار فصول لاجناسها — الذهن ل
واما بالوجه الآخر منه فهي بالصور اشبه منها بالاعراض بالقياس
الى موصوفاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها واما — موصوفاتها ل
الوحدة والكثرة فنحن ايضا نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا
ونبين لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره في عرضيتها وان — الوحدة
وحدة الشيء وتشخصه هي نفس وجوده والوجود في الموجود
ليس عرضا فيه كما توهم بل وحدة الوصف كوجوده عرض

١٠٥

عرض بمعنى عرضية ذلك العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده
جوهر بنفس جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة
الا مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات
كما ستعلم ان شاء الله تعالى ثم قد جوز كثير ممن يدعي
المعرفة الحكمة اقول يريد انه قد وقع من كثير ممن يدعي — وقع ل
للمعرفة وهم ليسوا بموفقين بالحقيقة امكان ان يكون
شيء واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شيء وجوهرا
بالقياس الى شيء آخر وان يكون لشيء واحد بالنوع
جوهرية في موضوع وعرضية في موضع آخر كما يدل عليه — في موضع ل
عبارة التمثيل بحرارة النار [illegible] فظاهر كلامه
يدل على وقوع الخلاف في كلا الامرين فيكون قول من قال
الحرارة عرضية في غير جسم النار ان تكون مثالا للخلاف الثاني
ومعناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض
والهواء وسائر المركبات التي تعرضها الحرارة عرض
لجواز خلوها عن الحرارة وسلبها عنها لكنها في جملة مواد
النار ليست عرضا لانها موجودة فيها كجزء لا كحال لانها
داخلة في معناها ولانها بحيث لا يجوز رفعها عن النار مع
بقاء النار نارا فاذن ليس وجودها في النار وجود الاعراض
في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات
في انفسها وهذا غلط كبير وقد اتبعنا القول فيه
في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما
غلطوا فيها كما اقول يريد ان هذا اي كون شيء واحد
جوهرا وعرضا غلط عظيم وفي بعض النسخ كثيرا ما
المثلثة ولا وجه له وقد اتبع القول فيه اي في تحقيق [illegible] — ان الشيء الواحد لا يكون جوهرا وعرضا صح
[illegible] ودفع الشكوك الواقعة عنه [illegible] ذلك

المنطق موضع اشباع القول فيه اوان لم يمكن ذكر الاشباع
هنا كما فعل في موضعه لان موضع تحقيق القول في
جوهرية الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا العلم لا المنطق
لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان
حدود الاشياء بحسب الاسامي لزم دفع ذلك وحل الشكوك الغلط ص
هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة
الاولى من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق المعنون المعنون ل
بذكر الفصل بالافادة قول من قال ان شيئا واحدا يكون
عرضا وجوهرا حقق القول في هذا المقام وازال عنه حقق ل
الشكوك والاوهام فذكر اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي
حقيقته هو ذاته انه يوجد من غير ان يكون في موضوع اي
حقيقته هو ذاته لا يحدث في شيء البتة الا جزء منه وجود ايكون
مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده من الاشياء
وان العرض هو الامر الذي لابد لوجوده من ان يكون في شيء
حتى ان مهيته لا يحصل موجودة الا ان يكون آلها شيء يكون بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذن الممتنع
هو في ذلك الشيء بهذه الصفة ان يكون شيء واحد مهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون
شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس
هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون
مع ذلك مهيته غير محتاجة الى
ان يكون في شيء من الاشياء ص
شيء من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بحل الشبهة
بسطا لائقا كما هو دابه في كتاب المنطق ولنذكر تلك الشبهة
وحلها على وجه التلخيص المغني عن المراجعة الى هناك فنقول
لهم وجوه تمسكوا بها في ذلك الاول ان فصول الجواهر جواهر ٤٨ ص ٤٠ ص
مع ان الحكماء يقولون لكثير الفصول انها كيفيات والكيفيات
اعراض فتلك الفصول جواهر واعراض معا فاجاب فاجاب ل
الشيخ عنه بان اطلاق الفصول على التي هي من الاعراض الكيف على
بالاشتراك اللفظي ... ان يقال في نفي كون فصول الجواهر ٦١ والتحقيق ص

الجواهر اعراضا ان الفصل كما سيجيء ليس موجودا متميزا
في الوجود عن الجنس الا في العقل بضرب من التحليل فلو
كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم
كونه موضوعا له ضرورة ان العرض وجوده مغاير لوجود
موضوعه والفصل عما هو فصل وجوده عين وجود
الجنس واما عند التحليل فاعتبار كل من الجنس والفصل
متميزا عن صاحبه بحسب الوجود الذهني فيصير الفصل في
ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية
وهكذا الحال في جنس المركبات وفصلها الا ان لها
في الخارج ايضا مادة وصورة وثانيها ان الصورة موجودة في حامل الصورة
لا كجزء منه فكانت عرضا وكانت في الجواهر المركبة منها
جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امر واحد جوهرا وعرضا
والجواب ان الصورة ليس وجودها في حاملها وجود شيء
في الموضوع ولا في المركب كشيء على حدة ولا وجودها في
غير هذين فلم يلزم كونها عرضا اصلا لعدم حاجتها الى
شيء من الاشياء كحاجة العرض الى موضوع فيكون
جوهرا في ذاتها لا غير وثالثها ان الحرارة في الحار وليست كالنار جزء ص
جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو حار ٤٨ وجزء الجوهر جوهر ص
لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فهي تكون جوهرا
وعرضا بالنسبة الى الامرين والجواب انه ان اريد بالحرارة
الطبيعة النارية الغير المحسوسة فحالها كما علمت من وجودها في النار
كوجود الجزء في المركب واما وجودها في مادة
النار فهي وان كانت لا كجزء منها لكنها ليست كوجود شيء
في الموضوع بل كشيء في محل لا يستغني عنه في تقومه نوعا
وان اريد بها الكيفية المحسوسة فهي ليست جزءا للحار لا في النار

ولا في غيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما جزئيتها للشيء
يكون بمجرد الاعتبار كالامر المركب من العرض والموضوع (وجوده)
وعلى ذلك الوجه يصير جوهرا اي ذاتيا لانه جوهر والمضافاة
بين كون الشيء عرضا وجوهريا كما لا منافاة بين كون
الشيء جوهرا وعرضيا ورابعها الموضوع وبين الماخذ (وبهوله)
مما سبق ان العرض في المركب خارج عنه فلا يكون عرضا
فيه وكلما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا فيه
لكنه بالنسبة الى الغير عرض فالشيء الواحد جوهر
وعرض والجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط
بين مفهوم الجوهر والجوهري وكذا بين العرض والعرضي (العرضي)
الاخير منها اضافة الا ولكن [illegible] ان الجوهر (منهما ل حقيقيان)
جوهري في نفسه ليست جوهريته بالقياس الى الشيء بل لانه
في نفسه غير مفتقر الى الموضوع اصلا وكذا العرض
ليست عرضيته الا لانه في نفسه يحتاج الى الموضوع كيف
كان واي شيء كان لا بالقياس الى شيء اما العرضية
والجوهرية بمعنى كون الشيء جنسا وفصلا وكونه خاصة
وعرضا عاما فذلك انما يكون ثابتا على احد هذين الاعتبارين (امرا اضافيا)
اي الدخول في شيء والخروج عنه فههنا احتمالات فان
شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضيا للشيء
كالابيض عرض في ذاته وعرضي للحيوان ويجوز ان يكون
عرضا في نفسه وجوهريا للشيء كاللون عرض في نفسه وجوهري
للسواد وان يكون جوهرا في نفسه وجوهريا للشيء كالحيوان
بالقياس الى الانسان وجوهرا في نفسه وعرضيا للشيء
كالانسان بالقياس الى الضاحك او جوهرا في نفسه
وجوهريا وعرضيا بالقياس الى امرين كالحيوان فانه جوهر

وهو
جوهري في نفسه وجوهري للانسان وعرضي للماشي فقد وضح
بما ان مجرد كون الشيء في المركب ليس كالجزء مما لا يوجب
كونه جوهرا الا اذا لم يكن مهيته محتاجة الى الموضوع فان كانت
مهيته محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزءا
للمركب او لا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري
جوهر فهو مشروط بان المركب ذا طبيعة واحدة فان
جزء المركب الجوهري الطبيعي اذا كان وجوده في شيء
فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة
وهذه المعاني مبسوطة في مطولات ما لا مزيد
عليه ومن العجب من صاحب المباحث المشرقية انه نقل (انزل)
اكثر هذه المعاني مرارا في كتبه وفي شروحه لكلام الحكماء
ثم رجع عنها وقال ان لهم [illegible] المذهب ان كل حاصل
في شيء يكون لذلك الحال اعتباران في المحل واعتبار انه
في المجموع اما الاعتبار الثاني فلا شبهة في انه يوجب
العرضية لانه جزء ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا واما
اعتبار كونه في المحل فلا يخلو اما ان يعقل تحقق تقوم
بما يحل فيه او لا يعقل والاول باطل بوجهين احدهما ان
الحال محتاج الى المحل فلو احتاج اليه المحل لدار الاحتياج
من كل منهما الى الاخر والدور باطل والثاني ان هيولى
العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شيء من
الصور العنصرية مدخل في تقوم وجود الهيولى وتتميم
ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة
ح لا يكون الهيولى مشتركة هف فيكون الحال جوهرا
وعرضا هذه هي العقدة التي لغرضها من قبل المجوزين
لكون الواحد جوهرا وعرضا واما حلها فبتذكر ما سلف

العادل
والعرض صح
وجزء المجموع صح

حتى يظهر وجوه الفساد في كلامه اما اولا فلانه خلط
بين الجوهر والجوهري اعني الذاتي والعرض والعرضي فاستدل على جوهرية
كل ما حل في شي بان جزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء
المجموع لا يكون عرضا له وذلك لا يوجب الا كونه جوهريا لا كونه
جوهرا ولا تنافي بين كون الشي عرضا في نفسه جوهريا
بالقياس الى امر ما واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط بين حال
الشي في نفسه وبين حاله بحسب القياس الى غيره فاستدل
من نفي احدهما على اثبات مقابل الاخر وذلك فانه لا يلزم
من عدم كون الشي عرضا اي عارضا ان يكون جوهرا
اذ ليس مقابلا له بل المقابل له الجوهري فلا يثبت من
نفي كون جزء المجموع عرضا له الا كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا
في نفسه فان اللون ذاتي للسواد وليس جوهرا واما
ثالثا فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس الا الافتقار
من الطرفين لا على سبيل الدور المستحيل لان جهة الافتقار
فيما بين الحال والمحل المتقوم به مختلفة كما ستقف عليه
واما رابعا فلما يجي ايضا من ان المادة الاولى مفتقرة
في ذاتها الى نوع من الصورة اي نوع كان وليست مفتقرة
الى شي من الاعراض بخواص الافتقار وهذا مناط الفرق
كونه صح بين الحال صورة او عرضا ثم ان المادة لكونها متحققة
مبهمة بتحصلات مختلفة نوعية ففي كل منها تحتاج الى صورة
نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلية
بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس الى الفصول
المختلفة المقوم كل منها لوجود النوع فان زوال كل
فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد
من انحاء وجوده وتحصلاته فنقول قد علم فيما سلف

سلف ان بين الموضوع والمحل فرقا انه قد سبق
في اوائل الفن الثاني المسمى قاطيغورياس الفرق
بين الموضوع والمحل بالاخصية والاعمية وكذا الفرق
بين العرض والحال فكل موضوع محل لانه ح اعني
الموضوع وكل عرض حال من غير عكس ذلك لانه يعني بالموضوع
ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شي
اخر فيه لا كجزء منه ونعني بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى
وهو كل ما يوصله لشي يقوم به سواء تمكن بذاته ونوعيته
بدون ذلك الشي او به وهو على كلا الوجهين يصير به كال
وصفه واما ما قام بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض
التي تسمى بالمشخصات فانما تفتقر اليها المحال بحسب خصوصية
احوالها الشخصية وكذا في موضوع المصنفات المفتقرة
اليها الاصناف فما هي اصناف فانها ليست بما وقع الافتقار
بل من جهة وجودها الشخصي او الصنفي صح صح
لموضوعاتها اليها من جهة نوعيتها وذاتها فلا يبعد
ان يكون لشي موجودا في المحل بمعنى ما كان المحل بحسب
المفهوم اعم من الموضوع وكذا الحال اعم من العرض فلا
يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون
في الوجود شي موجود في المحل لم يصر ذلك المحل في نفسه
نوعا قائما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة
للعين الا بما حل فيكون المحل مادة والحال صورة
بما حل فيه ولا نعني بالصورة الا ما حل في شي يجعله نوعا من الانواع صح
اذ لا نعني بالمادة الا المحل الذي يتقوم نوعا من الانواع
ثم ان كل الحال المفتقر اليه المحل في قوامه ونوعيته ان كان
لم يكن وحده كافيا في تقويم المحل وتنويعه بل مع شي
او اشياء اخرى صارت بالاجتماع جاعلة اياه موجودا
بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع

المحصل فذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة ما متقوما
للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا لكون لا محالة موجودا لا في
محل موضوع لان فيه لا يتحقق الا مرين احدهما الحلول
في محل وثانيهما ليس لكونه فلا يكون الحلول موضوعا له بل ولا محلا الحلول
ايضا او شرط الحال ان لا يكون كذلك للحلول وثانيهما المحل
وهو ليس في وجوده في كونه موجودا في شيء متحصل القوام
والنوعية بدون ذلك الشيء بل وجود شيء في شيء كما
يتقوم نوعا او لا يتم قوامه ونوعيته الا بما حل فيه فظهر
ويتبين ان بعض ما في المحل يمكن ان لا يكون في موضوع
بل وان بعض الحال يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات
انية هذا الشيء الموجود في المحل لا في الموضوع بل بالبرهان
فذلك مما سيجيء عن قريب فاذا اثبت بالبرهان وهو المخصص باسم
الصورة ومحله باسم المادة في مثل هذا الموضع اي
من جهة كونه حالا في محل غير متقوم بنفسه وان جاز ان يسمى
صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غيره
بها بحسب الاشتراك الاسمي فان هذا الاسم يطلق على معان
كثيرة كما سيجيء في مباحث العلة والمعلول واعلم ان في قوله
واذا اثبت هذا فهو الشيء هو الذي يخص باسم الصورة مسامحة
لفظية لانه يدل بحسب المفهوم على ان وضع الاسامي
موقوف على وجود المسميات في الخارج وليس كذلك
واعلم ايضا ان كون الصورة منوعة محصلة للمادة
واحدة جاعلة اياها نوعا واحدا انما يصح عندنا وعند
من يقول بكون صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجماد
والنبات والحيوان مما هو بسط عند امعان البحث
والنظر لكن ليس هنا موضع بيانه وسنتكلم في ذلك في موضع

انما يصح اذا المكن في درجة واحدة واما بدون ذلك فغير صح صح

١٠٩

في موضع يليق به ان شاء الله تعالى واذا كان الموجود
لا في موضوع جوهرا فقد تبين اثبات الجوهرية لكل من الصورة
والمادة والمركب منهما لانه لما كان معنى الجوهر هو
الموجود لا في موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا يكون
محلها في موضوع وكذا كل مادة جوهر بشرط ان لا يكون
لم يكن في محل صح في محل آخر لانه اذا لم يكن في موضوع حينئذ لو كان في موضوع
لكان في محل كما هو المقرر من كون نقيض الاعم اخص من
نقيض الاخص فيكون المحل الحقيقي ايضا جوهرا والمجتمع
من المحل الحقيقي والحال الصوري ايضا جوهر واما المجتمع
من المحل الحقيقي والعرض فالحق انه جوهر وعرض لانه
شيئان لا شيء واحد الا باعتبار وبحسب اعتبار الواحدة
لانهما صح لا جوهر ولا عرض لانه ليس من اقسام الموجود بالذات وهذا
المجموع موجود بالعرض والموجود بالعرض غير محدود
كما مر وقد عرفت من خواص التي لواجب الوجود
ربما ينفي كون المادة والصورة والمركب منهما واجب
الوجود ستعرف خواص الواجب فان من خاصيته انه واحد
الحقيقة فلا يكون شيئا مركبا من مادة وصورة وان
من خاصيته ايضا انه لا امكان له في الوجود والمادة والصورة
متكافيان في الوجود كما سيجيء اثباته فمن هذا يعلم
ان كلا من هذه الثلاثة اعني المادة والصورة والمركب
منهما ممكن الوجود في نفسه وله بالضرورة سبب ليس
بجسم ولا جسماني يوجب وجوده واما نفي كون الواجب
جوهرا فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثانية فنقول
اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما او غير جسم اولا
تقسيم الجوهر الى اقسام الخمسة بالاشارة الى اثبات

كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم
وغير الجسم اما جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا وجزء الجسم اما
مادية واما صورية والمفارق اما نفس وعقل لانه ان كان
متصرفا في جسم من الاجسام بالتحريك على وجه المباشرة
فهو نفس والا فهو عقل سواء كان على وجه آخر لكونه غاية
او علة تامة او لا وهذا اجود التقسيمات لشموله المادة
والصورة المفارقتين عن عالم الاجسام والمركب منهما
ان جاز وجودها في الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك
ممتنع اذ المادة شيء لا تحصل لها في ذاتها ووجود محصل نوعي
الا بما يلحقها من الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال
وتغير جائز [illegible] لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات كل
واحد من هذه الاقسام فثلثة منها يتضح اثباتها على وجه
التحقيق في المقالة وهي الجسم وجزءاه وان كان وجود هذه ص
الجسم بوجه ما قريبا من الوضوح لكونه جوهرا متصلا في
نفسه قد مر اثباته في الطبيعيات واثنان منها يتضح اثباتهما
في المقالة الثالثة واما البحث عنهما في الطبيعيات
فذلك من حيث وجودهما النسبي ومن حيث كونهما من
مبادي الحركة

فصل في تحقيق الجواهر الجسمانية

وما يتركب منها الغرض من هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم
حدا واثبات وجودها فانه من خاصية العلم ان هذا ص
يتكلم في الامرين جميعا فيما يبحث عنه ولما كان نحو وجوده
مركبا من جزئين احدهما ما منزلته منه منزلة الخشب من السرير
والاخر ما منزلته منزلة الهيئة من السرير فيجب ان يتبين
نحو وجودهما لكن اثبات وجودهما مما يتوقف على تحقيق
الجسم بحسب ماهيته وان كان نحو وجوده في الخارج غير الحقيقي متوقف

١١٥

متوقف على اثباتهما ولهذا قال فاول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته
واما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يبحث عنه
اصحاب المذاهب المختلفة فقيل انه بديهي محسوس والحق
ان المحسوس ليس هو بذاته بل اعراضه وصفاته فيكون
اثبات وجوده من جهة الاثار المحسوسة فيكون الآن
على وجوده دليلا غير مفيد لليقين التام الا ان هيهنا
بيانا برهانيا من طريق الكلام في هويته فان حقائق الاشياء
عبارة عن وجوداتها الخاصة والماهيات امور انتزاعية
يتبع كل منها لنحو من الوجود ضربا من التبعية وان الوجود
بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول وكل علة فهي
في رتبة الوجود اشرف واكمل وارفع من معلوله وكل
معلول فهو في رتبة الوجود اخس وانقص وادون
حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلية الى مرتبة
من الشرف والكمال ~~التي~~ يحيط بجميع الوجودات
والنشآت حتى لا تغيب عن وجوده شيء من الاشياء
ولا يعزب عن نور وجهه ذرة في الارض ولا في السماء
وينتهي ايضا في جانب المعلول في جهة النقص والقصور
الى حيث لا جمعية لوحدته ولا حضور لذاته في ذاته
بل يغيب ذاته عن ذاته وهو الوجود الاتصالي الامتدادي
الذي وحدته عين قبوله الكثرة واتصاله عين استعداده
للانفصال وليس من التحصيل الوجودي قدر ما يمكن
ان يجمع كله جزءه ولا من البقاء ما يشمل اوله آخره فظاهره اوله آخره ل
يغيب عن باطنه وباطنه يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان يفقد ل
واوله يغيب عن آخره وآخره يعدم اوله هذا بحسب الزمان ل
الزمان بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض آخر

ولا يكونا بعضه عن بعض بعضه الا كونه الكل معدوم
عن الكل واذا كانت فيه انه غايبة عن ذاته فكيف يكون
لغيره حضورا عنده فوجود منبع الجمالات والطلمة
والنور والجمال كما ان وجود الاول منبع العلم
والنور والجمعية لكن مع ذلك من مراتب الوجود
فيجب صدوره ثم لولم يتصور نوبة الوجود الى كان
عدمه شرا وما لا يليق البخل به على المبدا الجواد — البخل به ل
كيف عدم هذا الجوهر يستلزم فوق الفيض
على عدد متناه وبقية كثير العدد لم نوله جميع افراده — غيره ص
الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة
الى الفعل وذلك يمتنع تكون المبدا ذا قوة غير متناهية
في الفعال كما ان هذه المادة ذا قوة غير متناهية
في الانفعال كما سيجي   اما بيان ان الجسم جوهر
واحد متصل وليس حولا من اجزاء لا يتجزى فقد
فرغنا عنه في الطبيعيات وان كان اللائق به ان
يبين في هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء
ونحو هويتها انما يليق به ان يذكر في الالهيات وذلك — لان نفي ل
لان نفي الاجزاء الفردة عن الجسم قوة كونه متصلا
واحدا والاتصال بهذا المعنى مقوم للجسم وهيئة
فصل الذي هو القابل للابعاد الا ان الواقع هناك
كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم
وجود الموضوع اعني الجسم واخذه عن صاحب
هذا العلم ولا بعد ان يكون الموضوع مطلوبا
بنحو من الكلام في علم اعلى ثم يصير مطلوبا بنحو في علم اسفل
بنحو اخر من البيانات المناسبة بعد وضعه وتسليمه من العلم

من العلم الاول بذلك النحو وكانه صار بوجه اخر من
احوال نفس   واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت
العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق
ان يريد تحقيق ماهيته وتعريف معناه وهو على — بيانه ص
ما قد جرت العادة به ان يقال انه الجوهر القابل
للابعاد والمراد منه كما سيشير اليه الشيخ ان يكون الجوهر — الطويل العريض العميق ص
بحيث يمكن فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع
القائمين واختلفوا في ان هذا التعريف بالمعنى
المذكور حد او رسم واثبت الخطيب الرازي كونه رسما او ...
بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية الابعاد
فصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فبوجوه
الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز بعض انواعه
عن بعض بفصول وتلك الفصول اما ان يكون
في ماهياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر
لكان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم
وعلى الثاني يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل
الى فصل اخر وهكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وهو
باطل وان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر بالعرض
وهو محال الثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا للكل
جنسا للنفس ايضا لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس
بوجوه برهانية فيكون علمنا بجوهريتها اوليا حاصلا
دائما فلم يكن مكتسبا وليس كذلك بيّن الثالث
من الوجوه التي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور
بما هو رتبته الاستغنا عن الموضوع وكون الماهية — الموضوع ل
علة للاستغنا بعينه بشرط الوجود والماهية التي

عرضيتها هذه العلية فان اريد المعنى الاول فلا
يصلح للجنسية لكونه سلبيا وان فسر بالثاني
فكذلك لان العلية امر اضافي حاصل بعد تمام
تحقق الماهية وان فسر بالثالث فمن الجائز ان يكون
معروض تلك العلية خصوصية كل جوهر ففي خصوص
كونه جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا لجواز
اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد واذا
كان محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ل
ان الماهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة ان الماهية
واما مركبة اما البسيطة فغير داخل تحت جنس
والا لكان لها فصل يميزها عن النوع الآخر فيكون
مركبا وقد فرض بسيطا هف واما المركبة فلها
اجزاء بسيطة وكل واحد منها اما غني عن الموضوع
اولا فان لم يكن كان مقوماته الجواهر اعراضا
وهو باطل وان كانت جواهر وليس لها جنس
لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو
المطلوب واما نفي كون القابل للابعاد فصلا فلان
معنى القابلية وامكان الفرض وصحته ونحوها
من العبارات امر لا تحقق له في الخارج والالتزام
بمحل قابل له ضرورة انه من المعاني الوضعية
فينتقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم التسلسل
في المرتبات الموجودة ضرورة تحقق كل قابلية توقف ص
مع الاخرى سابقة ومثله باطل بالاتفاق سيما وهذه على قابلية ل
السلسلة محصورة بين حاصرين هما هذه القابلية
والمحل والجواب اما عن الوجه الاول من وجوه

113

من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فانه منقوض بوجوه نفي ل
اما اولا فبانا نختار ان فصول الجواهر ليست
بجواهر في ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ
المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء
من مقولات الاعراض ان يكون له حد نوعي
وان يكون امرا متحصل الذات ذا ماهية ومفهوم
الفصل البسيط والجنس القاصي ليس كذلك الا ترى
ان مفهوم الجوهر لا يصدق على جوهر ولا عرض
واما ثانيا فبانا نختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون جوهر ص
الجوهر ذاتيا له في حد نفسه حتى يحتاج الى فصل الى فصل ص
عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون
هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل هو
في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته
جوهرا ولا عرضا لجواز خلو بعض مراتب الشيء من
المتقابلين كما ان الانسان الموجود في نفس الواقع
مثلا ليس من حيث ماهيته موجودا ولا معدوما
وما يقال ان كلا من الجنس والفصل عرض للآخر
ليس المراد به ان احدهما عارض للآخر بحسب الواقع
بل بحسب التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب ظرف ص
الواقع ففصل الجوهر في حد الواقع واصله لا يكون
الا جوهرا كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا
من غير ان يكون الحيوان داخلا في معناه وماهيته
واما ثالثا فلان التحقيق عندنا كما سنلوح اليه
ان حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة
للماهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا ماهية له فلا جنس

ووجود الجوهر لا اتحاده مع الجوهر وكذا وجود
العرض عرض بمعنى عرضيته ذلك العرض بل العرضية
نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية فانها
حال المهية بالمعنى الذي قررناه وجنسه واما
رابعا فلا نسلم ما ذكره في جنسية كل جنس
اذ لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء
جنسا لها لان مثل ما ذكره فيه كما سيظهر بالتامل
والحق في الجميع ان جنسية الجنس لا تقتضي ان يكون جنسا
لجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا او فصلا بل
الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول
الاخيرة لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كما يتسارع ‏ينساق ل
اليه الاوهام القاصرة ومنشأ هذه الاغاليط
وذلك لانهما متحدان في الوجود بل على نحو عروض
كل من المهية والوجود للآخر وكذا حال المهية
مع التشخص حيث ان المغايرة بينهما في ظرف
التحليل واما عن الوجه الثاني فبما حققناه
من ان الجوهر باحد المعنيين وهو المهية التي
وجودها ان لا يكون في موضوع جنس للمهيات التي
لها هذه الصفة ولها حد نوعي وبالمعنى الآخر وهو
الموجود المجرد عن الموضوع ليس جنسا لشيء وان
المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود الشيء لا صورته
الذهنية وان النفس وسائر البسائط الجوهرية
وجودات متفاوتة في الحصول وحمل مفهوم
الموجود العام عليها حمل عرضي فنقول
علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها

عنها عن ذاتها فيجوز ان يكون للنفس بحسب هذا الحضور
الوجودي كالغفلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها
شيئا او مجعولا او فصلا عن الامور النسبية والسلبية
وعن هذا الوجه اجوبة اخرى انسب بالطريقة المشهورة
ذكرناها في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث
فبان مثل ما ذكره يجري في اكثر تعاريف الاجناس
ومفهومات الفصول فيعبر عن معنى الحيوان
بالادراك والتحريك واحدهما اضافة والآخر
فعل فعرف الجوهر بمقولتين اخريين وقد عرفت
الرطوبة وهي من مقولة الكيف بقبول الشكل
وهو من مقولة الانفعال وكذا عبر عن
فصل الانسان وجوهر النفس بالنطق وهو
اما ادراك او فعل والحق في الجميع ان المراد من
هذه المعاني مباديها الخارجية وموصوفاتها
الوجودية لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم
المنبعثة عن حاق ذواتها فجعلوها عنوانات ‏ذواتها ل
قصدها نفس المحكي عنها بهذه العنوانات فكذلك
المراد بما ذكره في تعريف الجوهر كون المهية بحيث
يكون وجودها غنيا عن الموضوع او مسلوبا عنه ‏مجردا ص ‏وجودها ل
الموضوع او مستغنيا عنه فالكون المذكور عنه ‏المذكور ل
هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه
اللوازم على انا نقول نرد بذلك غير خاص اذ من
الجائز ان يكون المعنى الذي وقع عرضا هو
الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون
وجودها ~~...~~ الخارجي مفارقا عن الموضوع

وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في الخارج
محققة او مقدرة وذكر في الاسفار وجوه
اخرى في الجواب واما عن الوجه الرابع فاولا
ان ما ذكره فيه منقوض بكل جنس كالحيوان على (بتمامه ص)
من تامل وثانيا وهو الحل ان المعنى البسيط
الذي يتركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت
جنس ان لم يكن مندرجا تحته اندراج النوع
تحت الجنس يتصور بوجهين احدهما بمعنى ان لا يصدق
عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن
صدق اللوازم لا صدق الذاتيات والشق
الاول يحتمل وجهين احدهما ان لم يصدق
عليه لانه نقيض معناه والثاني لا يكون فرد النقيض
وثانيهما ان لا يكون كذلك ففيههنا ثلثة وجوه
والممتنع في كون المركب من الشيء ومن افراد
غير مندرج تحت جنس مندرجا تحت ذلك الجنس
هو عدم اندراج احدهما تحته بالوجه الاخير الا
ترى ان الانسان ماهية واقعة تحت جنس
الحيوان وجزءاه وهما الحيوان والناطق
ليس شيء منهما مندرجا تحته اندراج النوع
تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معروضه (نفسه ل)
واما الجواب عما ذكره في كون القابل (نفي ص)
للابعاد فصلا فيما وقعت الاشارة اليه من
ان المراد بما يذكر في عنوانات الفصول هي
مباديها لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواقع
في تعريف الجسم ما هو مبدأ لهذا القبول لا نفس القبول

القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي في شرح
الاشارات بان الفصل هو القابل للابعاد
لا القبول فهو ليس بشيء لان القابل ايضا مفهوم
مفهوم اضافي ليس من باب الجوهر والذي
من باب الجوهر هو ذات المعروض للموصوف به
فيجب ان ننظر في كيفية ذلك لكن كل واحد
من الفاظ الطول والعرض والعمق يرد بيان
ان المعتبر في حد الجسم والماخوذ في رسمه بقولنا
الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق او الجوهر
القابل للابعاد الثلثة ليس وجود تلك الامتداد
فيه بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط
كيف كان وخط اخر مقاطع له كذلك وانما قلنا
الفرض ولم نكتف بالامكان لكن بجسم الافلاك كلها
والكواكب لم نكتف بالفرض اذ ربما لم يقع ذلك
الفرض في جسم مجسمية كل جسم سواء وقعت
فيه تلك الابعاد كالمكعب او لا كالكرة بوجود
شيء منها بل بكونه بالصفة المذكورة فذكر اولا
ان كلا من الطول والعرض والعمق لفظ مشترك
يقع على معان مختلفة فالطول يقال للخط
كيف كان مستقيما او مستديرا ولهذا عرف
اقليدس الخط مطلقا بالطول ويقال للامتداد
المفروض او الموجود اولا وبهذا المعنى قد يكون
طول الكوكب وهو بعده عن اول الحمل الى
عرضه وهو بعده عن دائرة البروج ويقال
للاعظم الامتدادين المحيطين مقدارا ويقال

على وجه القيام وثالث
متقاطع لها ص ص ص

للامتداد الواقع بين رأس الحيوان وبين آخره
من اجزاء بدنه المار بالرأس على الاستقامة واما القدم
كما في الانسان واما الذنب وقد يقال ايضا للبعد
الآخذ من مركز العالم الى المحيط اعتبارا بحركة نشوء
الانسان وبهذا الاعتبار الحيوانات بخلاف المعنى السابق
ولكن المعتبر في العرف ما يقال بازاء اعظم الخطين
المذكورين وما يعم الحيوانات ولا يشعر بالكون
فيما سواهما تحت ذلك او فوقه والعرض يقال
بالاشتراك على ما يوازي معاني الطول فيقال
للاصغر البعد من امتدادا وللواصل بين يمين
الحيوان ويساره ولبعد يقع ثانيا بعد آخر فرض
اولا وللسطح وهذا لا يخرج عن محوره والعمق
قد يقال للبعد الواصل بين السطحين والمفروض
ثالثا وللاصغر الثلاثة المتقاطعة وربما خص
العمق بالمفروض آخذا من السطح الاعلى الى السافل
والسمك بالآخذ من السافل الى العالي ثم ذكر
انه ليس يعتبر في جسمية الجسم شيء من هذه المعاني
اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان يتحقق
في كل جسم خط فضلا عن ان يكون فيه خطان
آخران فان كثيرا من الاجسام كالكرة مثلا ليس
ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة ما لم تتحرك لا يتعين
فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما
نقطتان غير متحركتين بحركة الكرة على نفسها وليس
من شرط الكرة في ان تكون جسما ان يصير متحركة
حتى يحصل او يظهر فيها محورا وخطا آخر وذلك

او نقل ل
المحيطين ص

وذلك اذا تحركت على غير المحور وذلك لان جسمية
الجسم وكذا وجوده جسما متقدم على حركته
فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم يصير
منشأ للحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة
كما في العنصر فاذا بطل كون الخط على الاطلاق
مقوما او لازما للجسم بطل ايضا كون سائر معاني
الطول مما يصلح ماخوذا في حد
الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح
وهو احد معاني العرض وهو ايضا غير صالح
لتعريف الجسم [illegible] ذلك لانه ليس جسميته لا تقتضي
ان يكون ذا سطح بل انما تلزمه السطح من حيث انه
متناه في الوجود وكون الجسم متناهيا وان
كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس
نحو وجوده ولا ايضا من لوازم مهيته ولهذا
امكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون
متناهيا الى ان يجيء البرهان الدال على امتناع
لا تناهيه وكذا يمكن تصور معناه من غير ان يخطر
بالبال تناهيه ومن تصور جسما لا متناهيا لم يكن
تصور شيئا متناقضا او تصور جسما لا جسما
بل من زعم ان جسما غير متناه فلم يتصور الموضوع او الموصوف
الاجسام ولم يخطئ في تصوره لكن اخطأ في التصديق
سوى في نسبة احدهما الى الآخر التقييد كمن قال
ان الجسم اكثر فاخطأ في التصديق لا في تصور
طرفيه ومن قال الجسم لا اكثر فقد اخطأ في التقييد
لا في تصور البسيطين وهما الجسم الا اكثر ولا كذلك

الجسم بل
فليس ص لا متناهيا ل
بالتصديق او ص
وكذا ص

من تصور جسما غير جوهر او قال بان الجسم لا جوهر
فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض
لزوم التناهي والسطح في تحقق الجسم جسما
فيكفي فيه سطح واحد فقط محيط به داعن بعد آخر
يكون ذا طول لا عرض ولا عمق كالمستديرات من الاجسام والبيضي ل
كالكرة والحلقة المتوهمة والبيضي والشلجمي علم ان
الى ههنا تم البيان في ابطال انه يكون مجموعها
الطول والعرض والعمق بما صدق المعاني المذكورة
حد على جميع الجسم بما هو جسم ولا ايضا ان يكون وجود ص
من لوازم الجسم لان كلا من هذه المعاني مجموع
اما الى الخط او الى السطح لكن الشيخ اراد الاستظهار
فابطل سائر المعاني في حملها للتعريف بوجه
مما ثم فذكر انه ليس من شرط الجسم بما هو
جسم بعد فرض ان يكون ذا ابعاد ان يكون
ابعاده متفاضلة كما يقتضيه اصطلاح
الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم
وليست ابعاده متساوية اريد بها الخطوط والسطوح
متفاضلة فان له ستة سطوح متساوية واثنا واثني ل
عشر خطوطا متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون
الجسم جسما ان يكون موضوعا تحت السماء
ليعرض له اجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما الاجل
جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق
بالمعنى الاخير بان يكون طوله هو امتداده الواقع
بين السماء والارض او بين المحدد والمركز
آخذا منها او من جانب المركز الى جانب المحيط والباقيان على قياسه السماء ص

116

على قياسه وان يكون عمقه هو الاخذ من الفوق
الى السفل والباقيان على قياسه بل الذي
يلزم الجسم في وجوده جسما اما ان يكون
سماء او في سماء لا احدهما بخصوصه فاذا
كان سماء سماء بخصوصه لا يكون ذا طول وعرض
وعمق بهذا المعنى ولا بشيء من المعاني السابقة
اللهم الا ان يكون متحركا بثلث حركات مناطقها
جارية على الاتجاهات في الخطاطها واقع على المناطق
احدها بالذات والاخرين بالعرض فتبين ثلثة ص
من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ابعاد بالفعل
اي بعد ان ذا ابطل بالبيان المذكور استلزام
الجسمية للابعاد الثلثة بالفعل بشيء من المعاني
المذكورة قلت لا بد ان يلتفت الى تحقق الجسم الى
فرض الابعاد الثلثة فيه بالفعل فان فرض الابعاد
غير لازم لجسميته في وجودها وكذا امكان وجود
الابعاد متقاطعة غير واجب في كل جسم بل الذي من
لوازم الجسمية على الجميع افاده المانع لا حول
غيره الصالح لان يكون بسيطا بل جسما من الجوهر
الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعادا ثلثة على الوجه
الذي مر اعلم ان فرض الابعاد الثلثة المتقاطعة
على قوائم يمكن على وجهين احدهما ما بحسب الادراك العقلي بحسب ل
كليا والثاني ما بحسب الادراك الوهمي جزئيا
وذلك لا يتصور ولا يمكن الا بوجود المقدار فعلى المقدار ل
الوجه الاول يصلح لان يكون ماخوذا وعلى الوجه
الاخر لا يكون التعريف لا رسما واعلم انه لا يمكن في الحد ص

لا ان تفرض بعد الا عمود با في جسم واحد بهذه
الصفة اي بان يكون موضع التقاطع نقطة
واحدة الا ثلثة لا ازيد منها واما اذا لم تكن الابعاد
الابعاد على وصف التقاطع او يكون التقاطع
لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة
ولكن لا يكون تقاطعها على زوايا قوائم
فيمكن فرضها ازيد من الثلثة فان المكعب فيه
اثنا عشر خطوط كلها اعمدة يكون تقاطع بعضها
لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة
فان فيه اربع نقاط كل واحدة منها موضع
التقاطع ثلثة اعمدة لا غير وكون الجسم
بهذه الصفة هو الذي اشار لاجله الى الجسم
بانه طويل عريض عميق اي بحيث يمكن
ان تفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم هو ماهية الجسم في حقيقته وهو الذي
من جهته اشار اليه في التعريف المشهور بانه
جوهر ذو طول وعرض وعمق او انه جوهر قابل
للابعاد الثلثة وليس المراد منه ان هذه الابعاد
موجودة فيه بالفعل حتى انه لو كانت موجودة
فيه كالمكعب فليس جسميته من جهة وجودها
بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط كما انه
اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني
به لكونه منقسما بالفعل عن تقسيم كما هو مذهب
القائلين بالجواهر الفردة او النظام من المعتزلة
بل انما المراد به عند الحكيم انه من شانه ما هو جسم انه يقبل

مفروض ص

ان تعدد الانقسام في تلك الابعاد او من شانه
ان يفرض فيه فهذا الملاك الجسمية في حقيقته معنى الجسم
وغير ذلك من المعاني من الاعراض المفارقة لبعض
انحاء وجوده كان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون
جنسا لافراده المحصلة النوعية هو كون الماهية
بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع لا كونه
بالفعل لا في موضوع والا لم يكن ماهية الجوهر الى
في موضوع الذهني جوهرا لكن هذا المعنى من العوارض
العقلية اللازمة لماهية الجوهر الذي كماله الاول وصورته
التي بها تمام ماهيته ان يكون بحيث يمكن ان يفرض
فيه تلك الابعاد او الانقسام على الوجه المذكور
وهو اي الجسم بسبب هذا الكمال وهذه الصورة
هو الجسم لا من جهة شيء من الابعاد الموجودة
او المفروضة كالنهايات فانها كلها اعراض وكذا
الاشكال والاوضاع اعراض لانها تابعة للنهايات
وتوابع الاعراض اولى بان يكون اعراضا والعرض
لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه متأخر عن الجوهر سواء
كان على نحو تقويم الجزء للكل من جهة الماهية او تقويم
الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقويم
الصورة للمادة كما سيجيء ويظهر من قوله كذا
صورته وهو بما هو هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر
الذي من شانه ان يفرض فيه الابعاد المذكورة
او الانقسام فيها صد لا رسم ولهذا الفصل
لم يقع الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر بعدها
وقسمة جامعا لتمام الحقيقة وبعد ذكر القسمة
وقال

ذكره ص

جوهر بما هو فهكذا الجسم ان يفهم
معنى الجسم ويعرف به
وهو انه الجوهر ص

وما بين النهايات
ص

الجوهر لا تابع له

في الجهات الثلث والقبول للابعاد الثلث في التعريف
ليكون احترازا عن الخطوط والسطوح والجوهر
منفصلة كانت في ذاتها او متصلة على مذهب
القائلين بها او المجوزين لها وقوله ربما لزم
بعض الاجسام شيء منها او كلها لفظ كلها فيه
منصوب معطوف على بعض والضمير راجع
الى الاجسام اي ربما لزم شيء من هذه الامور
العرضية بعض الاجسام كالمحدد والسطوح
للافلاك وربما لزم كلها بعضها ومعناه
ان بعض الاجسام كالعنصريات بحيث اجاب
ان لا يلزم شيء من هذه الابعاد والنهايات
او يلزم بعض دون بعض فانه لو اريد بلزوم
شيء من الابعاد والنهايات لزوم شخصه
فلا لزوم اصلا لشيء منها في بعض الاجسام
كالارض مثلا وان اريد به لزومها بنوعها من [illegible]
لزوم شخصا وجنسا فالسطح بمعناه الجنسي لازم
البعض ولو اخذت شمعة فشكلتها بشكل [illegible]
نريد بيان عرضية الابعاد الكمية كلها سواء
كانت نهايات السطوح او الخطوط فانك اذا اخذت
شمعة واحدة وشكلتها بشكل معين كالمكعب مثلا
عرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد مخصوصة
بين تلك النهايات بعضها طولا وبعضها
متفاضلة ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها
بشكل آخر بطلت هذه النهايات والابعاد كلها
بشخصها وربما بطلت بنوعها ايضا كما اذا ابدلت المكعب

كل الاجسام كالنهايات السطحية او ما من جسم الا ويلزمه سطح ما اللزوم الكلي بالبرهان وقوله ربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها صح

كالعناصر مثلا صح

١١٨

المكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح
المطلق الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي
مع ان جسميتها باقية فان شخص تلك عرضية هذه
الابعاد والنهايات والمقادير كلها اذ لو كان
شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واصابته بعينه
زوال ذلك الشيء بشخصه فكيف بزواله بنوعه
كالسطح فان السطح المستوي مخالف بالنوع
للسطح المستدير واما المقدار التعليمي الجسمي وهو
كون الجسم بحيث يمسح بكذا وكذا فانه [illegible] على
كثير من الناس تبدله بتبدل اشكال الشمعة بل
زعموا انه باق في الحالين واحد بالعدد حيث
رأوا ان مجموعها في الحالين اي مضروب اجزاء
مقاديرها بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب
التماثل في النوع فكيف البقاء بالعدد بل الحق
ان المقدار الجسمي طبيعة مبهمة جنسية والمقادير
المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب عبارة عن انواع
مندرجة تحتها لا يمكن تعقلها ولا فرض وجودها
الا بشيء من هذه الحدود المقدارية والمحصلات
الكمية الاتصالية   فان اتفق ان كان جسم
كالفلك يلزم ابعادا واحدة اه اشارة الى السؤال
يرد على الاستدلال على عرضية الابعاد والمقادير
بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من انه كيف
يجري هذا الاستدلال في الفلك ونحوه مما حيث
لا يتبدل شيء منها على الفلك بل يلزمه كلها واحدة
بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد اذ الكثرة توصف

الشمعة صح

الغرض صح

الجسم صح

تعقلها ل

بل انما تنتقض في الفلك تلك الابعاد صح

مثلا ليس مما تنتقض طبيعة الجسم بما هو جسم ولا الم يوجد جسم في العالم الا وفيه صح

بالوحدة والكثرة ايضا كما يقال عشرة واحدة وعشرة
كثيرة واجاب عنه بان وجودها بالفعل وعدم تبدلها
في الفلك تلك الابعاد طبيعة اخرى كالة محصلة لنوعية الفلك
وهي كمال اول للفلك بما هو فلك حافظ لكمالاته الثانية
وايضا مما ثبت عرضيتها للجسم الطبيعي في موضع
كالشمعة تبدلت في الجميع لان الجسم بما هو جسم طبيعة
نوعية محصلة فلا يمكن ان تختلف افرادها في التقوم
بشيء وعدمه وكذا الابعاد طبيعة واحدة جنسية
لا يمكن ان تختلف افرادها بالتقدم والتاخر والكمال
والنقص عند محصلي المشائين فلا يمكن ان تكون
بعضها جواهر مقومة للجسم وبعضها عرضا متقومة به
ثم لقائل ان يقول الامتدادات المتصلة اذا كانت
موجودة بالقوة في ذا الجسم اتصالا وانفصالا
بالقوة وليس شيء منهما لازما لذاته فهو في ذاته
لا متصل ولا منفصل كالهيولى مع انه جوهر متصل الصادق
بها فنقول ان الاتصال لفظ يقال بالاشتراك
ايضا على الخطوط والمقادير وعلى الصورة المحصلة
لماهية الجسم بما هو جسم فالاتصال بمعنى الخطية والمقدارية
موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة وكذا مقابلاتها
واما الاتصال بالمعنى الاخر فهو موجود بالفعل
دائما ما دام الجسم موجودا لانه الصورة الاتصالية
الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود
الجسم بخلاف الاتصال المقداري فانه عبارة
عن ذلك الوجود فمتصل الجسم الواحد الشخصي بهذا
المعنى وجوده ووحدته الشخصية كما هي شي واحد

اذ كل منها صح

والانفصال لانه التي بازائها ايضا تكون موجودة بالقوة صح

بالامكان لا بالفعل صح

ضرورة صح

تقدر صح

119

وهو

واحد كما سيظهر لك من كلامه فالجسم بالحقيقة
صورة الاتصال التي بدل ما قلناه من فرض الابعاد
ايضا لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير يمكن
توارده على الجسم مع بقائه بشخصه فاذن كلها من
قبيل الاعراض لكن يجب عليك ان تتامل ان موضوع
هذه الامتدادات والاتصالات العرض المتاخر
وجودها عن وجوده لا يمكن ان لا يكون امرا عقليا
والا لم يكن من شانه قبول هذه الابعاد وان يكون
اجزاء لا تتجزى لبطلانها في انفسها ولامتناع قبولها
للابعاد المتصلة اذ الحال في المنقسم منقسم
كذلك ولا ايضا يكون امرا لا متصلا ولا منفصلا لان
وجود هذه الاشياء عن موضوعها والمهية الا وجود له
بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد من ان يكون
لموضوع هذه الابعاد والمقادير التي هي من باب
الاعراض جوهر متصلا في نفسه بمعنى اخر لا بالمعنى الذي
ثبت عرضيته الا كان الكلام عائدا من الابتداء
من انه كيف يكون حالا في موضوع غير قابل للابعاد
والانقسامات فيلزم اما التسلسل واما موضوع
جوهري متصل في ذاته مكتنف بعرض الابعاد والمقادير
المتواردة عليه فان قلت فما تقول في اتصاف
الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا حظ لها
في ذاتها من الاتصال ومع ذلك فكيف حل الامتداد
فيما لا امتداد له قلت لو كانت الهيولى موضوعة
للصورة والصورة عرضا لكانت متاخرة الوجود
عنها او كانت الهيولى في ذاتها متعينة الوجود بانقسام

المتصلة

منقسم الى ما لا ينقسم صح

لان ما لا ينقسم صح ولا

عرضيته ل

وجوده صح

كالعقل والجوهر الفرد لكان هذا الاشكال واردا
غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر مبهم
الوجود وانما تتحصل وتتقوم في الخارج باحدى
الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها
في نفس الامر مرتبة في الوجود قبل الصور انما
ذلك بحسب اعتبار العقل كحال الكلي الطبيعي
بالقياس الى تعينات ولا يجب ذلك بعد الجميع
لانها محصلات لذاتها او وجوده ولو كان له بحسب
ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه
التعينات الشخصية لما صح قوله اشتاعها بهذا التحقيق
المقام كما زعم من زال الاقدام فالطبيعة
بالحقيقة صورة هذا الاتصال الذي به يقبل
من فرض الابعاد والمراد بالطبيعة التي بها يكون
الجسم جسما مطلقا وهو بالحقيقة صورة هذا
الاتصال الجوهري والمتصل بذاته الممتد
في جهة من دون قيام مبدا الاتصال
والامتداد بذاته بمعنى ان متصلية وممتدية
نفس وجوده فهو متصل باعتبار واتصال
باعتبار آخر اما كونه متصلا فلانه شيء ذو اتصال
اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه
اتصالا فلان متصليته ليست بامر زائد عليه بل
بنفس ذاته كما ان اجزاء الزمان متقدمة ومتأخرة
بذواتها فكل منها تقدم وذو تقدم او تأخر وذو تأخر
باعتبارين وهذا المعنى كما علمت غير المقدار مطلقا سواء
كان خطا او سطحا او غيرهما وغير الجسم التعليمي لخصوصه

الافراد فان الكلي
كالانسان ليس في ذاته
تعين زيد او عمرو او غيرهما
ولا هو متعين بمقابلات
هذه التعينات صح

اذ الوجود ... فقط ... صح

جمعا في مثال الشكل الشمعة الواحدة وهي من مقولة
الكم والجسم الذي هو القابل لهذه الابعاد والمقادير
من باب الجوهر فهذا الجسم المعين الشخصي من حيث
له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية بلا ملاحظة
اخرى شيء من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار
بما هو مقدار كالكبر والصغر والمساواة والمعدودية
والعادية او التشارك او التصاغر والجذرية والمجذورية
او المكعبية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل
او المنفصل فلا يقال انه مساو لجسم آخر او نصفه
او ضعفه او جذره او مجذوره او مضروب
في غيره او مكعب او مشارك او مباين او مساو او مباين
وانما يلحق شيء من هذه الاشياء من حيث هو متقدر
ومن حيث هو جزء او اجزاء بعده جزء منه
وانما قيد الجزء بكونه عادا لذلك الجسم ليخرج الاجزاء
المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري فانه ايضا
قابل الانقسام لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحيث
جزء منه يعد عاد لذلك لان هذا من خواص الكم
قوله وهذا الاعتبار هو كون الجسم بحيث يكون مقدار الجسم يكون
له جزء عاد غير اعتبار الجسمية التي هي من باب
الجوهر وهو كون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه
الابعاد وهذا الاشياء قد شرحناها لك بوجه
ابسط فلا نحتاج ان نستعين بزيادة الى ما ذكره
في الفصل الاول ابتداء في الكمية من فصول
المقالة الثالثة من الفن الثاني الذي في احوال
المقولات من المنطق وهو قوله والجسم الواحد

او عادة او معدودة صح

بعده صح بعده ل

والجزئي صح

الجوهر ل

القول صح

قد يوخذ بحيث يعرض لان يختلف بحسب الكمية
ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة التي شكلها
شكلها يحفظ عليها ان يكون بحيث يصح
فرض ابعاد ثلثة مطلقة فيها على الصورة
المذكورة ولا تختلف فيها وتختلف مع كل
شكل الشمع بشكل كره كان موجودا فيه البتة
ابعاد محدودة هي غير المحدودات المعينة
التي يقبلها اذا كان شكله شكل مكعب وذلك
كمثل الماء قد يحفظ جوهره ما ويزيد حجما عند
التخلخل فيكون قد يثبت له جوهرية النوعية فضلا
عن الجسمية الجنسية ويتغير مقداره الحجمي وليس
لقائل ان يقول الجسم الكري اذا تكعب فان ابعاده
لم تتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة
وانك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو
بالفعل ولما هو مساو بالقوة وان امثال هذه
الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة بل معنى ما يقال
فيها من ذلك انها في قوة المتساوية والذي بالقوة
غير موجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا تقدر
بشيء البتة لان المقدار يجب ان يكون مساويا
للمقدار او مخالفا له اصغر منه والمساوي للمقدار
لا يقدر بالمساواة بما يخالف المقدار والاصغر يكون
مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالف لجميع
ما يجانس مقداره بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يجانس
مقداره وكذلك يقدر فلا يتقدر بهذا المعنى الذي
لا يخالف به جسم جسما ان يكون مقدرا او مقدرا

بتحدد وتتعين فيها من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا وجد ذلك الشكل فانه ان تشكل صح

قوله اذا حدد متعلق بقوله ويختلف منه

او مقدرا فانما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى
الاخر فذلك هو الكمية وان ما يقع فيه المساواة
والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي لا يخالف به
جسم جسما فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي
هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية عرض هي الجسمية
بمعنى اخر وهي ما اشرنا اليه وان كانت غريبة
من الصورة الجسمية وملازمة لها فكذلك ستجد اشياء
تشبه الكيفية وليست بكيفية واتمة لصورة
غير الكمية التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يفرض
فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لا لاجل انه
نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد وكذلك هذه
الصورة ليست بخارجة عن الموضوع وعن الحاجة
الى الموضوع نحو ما للكمية فقط كمية الجسم لكن هي كمية ثابتة
لا تتبدل لانها في الجسم وليس اذا كان لكل صورة
يلزمها او يقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا
فما قلنا ان كل صورة لشيء من الانواع يلزم عرض
فهو جوهر بل ذكر في صورة الجسم حده فيكون
الجسمية التي هي من باب الكمية كما جوزه في الذهن
يسمى المجرد جسما تعليميا انتهى فهذه المعاني وما
نقلناه ايضا سابقا عند الكلام في تحصيل موضوع
الحكمة الالهية وتعينها من الامور التي حكم الشيخ
بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنى
الجسم اعني الطبيعي والتعليمي ولهذا ما ان يكون الجسم
الواحد يتكاثف تارة بعينه ويكون وجود الجسم الواحد
الجوهري غير وجوده بما هو متقدر او مقدار الجسمي ما يوجد

التي هي ص

السطح ص

ايضا كم

يلزم الجسمية التي هي الصورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بعينها او جردت منها الكمية صح

يتخلخل ص

الواصل المعين كالماء مثلا تخلخل اي زيد مقدار
جسمه تشافتنا بالتسخين ويتكاثف اي ينقص
مقدار جسمه على التدريج مع بقاء جسمه بالمعنى
الجوهري بحاله من غير انفصال ولا تغير في ذاته
كما هو شان موضوع الحركات الواقعة في مقوله
واعلم ان الذين ينكرون للجسم معنى اخر غير المقدار
ولا للمتصل الحقيقي معنى اخر سوى كونه الشيء
بحيث يمكن لاجزائه الوهمية حدود مشتركة يكون
نهاية جزء وبداية جزء اخر فهو فصل الكم ينكرون
الحركة في الكم ويضطرون انفسهم الى نفي التخلخل
والتكاثف في الاجسام مع ان المشاهدة حاكمة
بوقوعها كما عند امتصاص القارورة وانشقاق
الجام في الصباح الواقعة في النار وانكسار الاواني
في البرد الشديد ولهم في التفصي عن ذلك تكلفات
شديدة واعتذارات بعيدة عن الانصاف
وانت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الاخر الذي
هو المقوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي اقمناه
على ذلك فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة
واما قولنا الجسم التعليمي اه يريد بيان نحو وجود
الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي واعلم ان
المذاهب فيه سوى كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه
اتباع الرواقيين ثلثة احدها انه عبارة عن الصورة
الجسمية من حيث انه محدود ومقدر بتقدر المساحة
انه جسم تعليمي فههنا ممتد واحد في الجهات عرض
له التعين في المقدار المتعين من حيث انه هو

نعينها المقدارية فالجوهر
الجسماني من حيث كونه
قابلا للفرض الابعاد مطلقا
جسم ومن حيث صح

امتصاص ل

هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي فالمغايرة
بينهما بحسب الذهن لا في الوجود ووجه التلازم
حصول نوع من انواع مقولة الكم مركبا من جوهر
وعرض وثانيها انه مقدار متصل في ذاته لا باتصال
الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذا اجزاء وهمية
مشتركة الحدود سواء كان في نفسه مجردا عن الجسمية
الجوهرية او في الوجود مقارنا لها فالجسم التعليمي بهذا
المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما بالمعنى
الاول فهو وان كان عرضا لاتخاذ زيادة
ليست ذات الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي الا انه
ليس بحسب تعاليه عارضا في ذاته وبالجملة العارض
في المعنى الثاني بتمامه عارض بخلاف العارض في
المعنى الاول ولا يبعد ان يكون مراده بالجسم التعليمي هو
بكلا المعنيين حيث اتى بلفظ التشبيه لكونه عارضا
وثالثها انه عبارة عن مجموع الابعاد الثلثة اعني الابعاد
الطول والعرض والعمق وكانه لا يريد بالابعاد
الخطوط بل المراد من كل منها امتداد في احدى الجهات
من غير اشتراط يكون معه اكثر واخران ليكون سطحا
او جسما او يكون مجردا عن غيره فيكون خطا
وهذا كما ترى وعلى اي الوجوه فالسطح نهايته
والخط نهاية نهايته وكان الجسم التعليمي ينتهي بالسطح
والسطح ينتهي بالخط وجميع هذه الثلثة من باب الكم
فكذلك ينتهي الجسم الطبيعي بالسطح والسطح ينتهي بالخط
وليس شيء من هذه الثلثة من باب الكم فلكل
من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان لكن

امرا اعتباريا او صح

بقوله ص فالجسم ل

اعني بالابعاد الجانب الثالث تامل

[illegible]

الجسم بأحد المعنيين جوهر وبالمعنى الآخر عرض
بخلاف الآخرين فان كلا منهما بكلا المعنيين
عرض الا ان الخط بأحد الاعتبارين عرض
في جوهر وبالاعتبار الآخر عرض في عرض هو
الجسم التعليمي والخط بأحد الاعتبارين عرض
في عرض في جوهر وبالآخر عرض في عرض في عرض
وقد علمت الفرق بين معنى السطح في العبارة
المنقول عن قاطيغورياس من شرح مسائل الصحاح
ذكر في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق
بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم الطبيعي والاتصال
المنسوب الى المقادير ربما سيأتي كما وافق للامر
ايضا في المنطق ولا بأس بذكرهما افاده الشيخ
هنا كل من معاني المتصل لكونه مسألة مزيد الاستبصار
حيث قال لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له انه
يوضع كثيرا على ان منه ما هو معنى واحد فيقع مرتبطا
في معاني المتصل فمنه ما هو فصل الكم والكمية ومنه
ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث هي اعظام ومنه
ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعية اما الذي
هو فصل فمنه خاصيته ان يقال على المقدار الواحد
في نفسه حده انه الذي يمكن ان يفرض له اجزاء الجميع
حد مشترك هو نهاية لجزء منها وباعتبار آخر نهاية
لاحدهما وبداية للآخر فيقال لهذا الكلام متصل
وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وجزء بالفعل
بل الشرط فيه امكان هذا التوهم وهذا معنى المتصل الذي
يقسم اليه الكم والى المنفصل وبمعنى المتصل الآخرين

غلط ل

١٢٣

الآخرين انهما يقالان بالقياس الى غيرهما فيكون
المتصل فيهما لا المتصل في نفسه فيقال متصل لما يوجد
فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل يعني بعينها طرف
لما قيل انه متصل به حتى لو كانا متباينين اثنين لكان
مكان الاتصال مماسة مثل الخط الذي متصل بخط
على زاوية تحدهما نقطة واحدة بالفعل ويقال
الجسم اذا كانت حاله عند حركة اجزائه اذا حرك ونقل
عن موضعه فلا يلزم الطرف الذي يليه من الآخر ان
يصير الآخر معه حيث صار فانه يقال انه متصل به
والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوضع هو الاول
وان كان انما نقل الاسم من الاتصال الاضافي وكثيرا
ما ينقل اسم المعنى عن اسم شيء آخر فيصير بحسب صناعة ما
احق بذلك الاسم انتهى ما ذكره تلخيصا وهذه المعاني
كلها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذي
يصلح ان يكون فصلا للجوهر وهو القابل لفرض
الابعاد على الوجه المذكور فنقول اولا ان
من طبائع الاجسام ان ينقسم اه هذا شروع في اثبات
ان للجسم جزءا غير جسمي يسمى عندهم بالهيولى الاولى
وقد عرفها بانها جوهر قابل للصورة وهذا غير صحيح
لان النفس ايضا جوهر قابل للصور والصورة ايضا
على الاجسام قابلة لصور اخرى وقيدها بانها جوهر قابل
للصور الجسمية ويخدشه ان من صور المادة ما ليست
بجسمية كصور الافلاك والاولى ان يذكر بدل الجسمية
الجسمانية وعرفها صاحب المطارحات بانها الجوهر
القابل للصور الذي يصح عليه باعتباره ان يتغير اليه

صار له جزآن لعرضين
كسواد وبياض واما الاتصال
الثالث فهو ان يكون المتصل
لازما للمتصل في حركته فان الجسم
اذا صح صح صح

بشارة حسية وهذا ايضا يصدق على الاجسام القابلة
للصور الكائنة في جميع هذا التغاير بوشئ اخر
وهو كلم الصورة بحسب بعض الاصطلاحات
بعد الاعراض والهيات فعلى هذا لم يبق فرق
بين المادة والموضوع فالحق ان يقال في تعريف
الهيولى انها الجوهر المستعد بذاته لان يقبل صورة
وصفة جسمانية والاستعداد الذي هو بمنزلة
الفصل لها ليس المراد به الاضافة لانها خارجة
بل منشأها وانما صح كون القوة الاستعدادية
عنوانا للفصل الهيولى لانها جوهرة مبهمة الذات
ضعيفة الوجود غير مستقلة التحقق بل هي كالمعنى
الجنسي بعض حقيقتها لا حقيقتها تم لما انها تامة
في الوجود ~~النوعي الجوهري~~ بالصورة كما
ان تمام الجنس بحسب المعنى والماهية النوعية بالفصل
فالهيولى بعض موجود كما ان الجنس بعض ماهية
لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل والمادة سيما
الاولى لا تبطل ببطلان الصورة بل تبقى بشخصها
متحدة بانية صورة طرأت كالشجر اذا قطعت
يزول جنسها وهو الجسم بالمعنى الذي يكون به
جنسا بزوال فصلها وهو النامي ولكن لا يزول
جسمها بالمعنى الذي هو به مادة بزوال صورتها
النباتية التي هي مطابق فصلها النامي فالمادة
الواحدة بالشخص من شأنها ان تتصور بصورة
كثيرة مع بقائها بعينها لضعف وجودها بخلاف
الجنس الواحد بالشخص في الوجود فلا يمكن ان يتوارد

ان يتوارد عليه فصول مختلفة وهو هو بعينه الجنس
الذي بازاء الهيولى الاولى فلا استحالة في بقائها بعينه
لنقص وجوده فيكفي تحصلها لوجوده والحاصل
ان حقيقة الهيولى جوهر مبهم فيه ~~...~~ النقص كالجنس بالقوة صح
ليس فيها جهة الفعلية والكمال الا فعلية القوة وكمال الى التمام صح
النقص بهذا يمتاز عن العدم الجوهري كعدم
زيد فهي جوهر بهذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم
ان من شأن هذه الاجسام الطبيعية التي تلينا
ان تنقسم قسمة انفكاكية خارجية ولا يكفي في ذلك
مشاهدة انا نرى مثلا ماء صار ماءين اذ لا احد ينكر
كون هذه الاجسام التي تحكم الحس باتصالها وطرو
القسمة عليها متصلة في انفسها حتى يلزم انفصال متصل واحدة صح
واحد بل نقول هذه الاجسام المحسوسة ذوات مفاصل
كثيرة وكل منها مؤلف من اجسام كثيرة وحدانيات
متصلات في انفسها ولكنها غير محسوسة وغير قابلة
لطريان الفصل على شيء منها فالذي ينفصل في الحس
غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو واحد
متصل واحد في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفكاكية
وقد تكلمنا على ابطال هذا في البيانات الطبيعية اعلم
انه ذهب جمع من القدماء منهم ديمقراطيس الى ان ما يشاهد
من الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا ليس ببسائط
على الاطلاق وانما هي حاصلة من تماس بسائط صغار
متشابهة الطبائع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة
للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية وهذا فقط صح
ونسميها اجساما ثم ان هذا المذهب غير مذهب

القائلين بالاجزاء التي لا تتجزى ثم اختلفوا في اشكالها
فذهب الاكثرون منهم الى انها كرات ليس طلها والتزموا
القول بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل مثلثات
وقيل مربعات وقيل على خمس انواع في الاشكال
فللنار ذو اربع مثلثات وللارض مكعب وللهواء
ذو ثماني قواعد مثلثات وللماء ذو عشرين قاعدة
مثلثات وللفلك ذو اثنى عشر قاعدة مخمسات
هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ في الطبيعيات
انهم يقولون انها مختلفة الاشكال وبعضهم جعلها
مختلفة الانواع وقد قرر بعض المتاخرين الدليل
في بطلان هذا المذهب بان تلك الاجزاء لما كانت متشابهة
الطبع باعترافهم جاز على كل واحد منها ما جاز على
الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة
الانفكاكية مما يجوز على المجموع فيجوز على كل جزء
اذ لو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته لامتنعت على
المجموع وليس كذلك وبطلانه يستلزم بطلان المقدم
وهو ليس بشيء اما اولا فلانه مبناه على تسليم
الخصم انها متساوية في الطبع فيكون البيان جدليا
واما ثانيا فلان صحة البيان على تقدير تساويها
في الطبع موقوف على تساوي هذه الاجسام
المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبائع فاذا كان
مباديها متفقة كلها فلم يكن الكل والجزء متفقة
في الطبيعة وان كان المراد بالكل والمجموع هو العدد
الحاصل من انضمام الاجزاء المادية بعضها
مع بعض من غير ملاحظة الصورة الى [illegible] الجميع

ذو وص

هو مباديها الغير المحسوسة
في الطبيعة وهو غير ثابت
ولا هم معترفون بوان
هذه الاجسام صرص

الملام

١٣٥

في الجميع فليس لها طبيعة من اصل لها وحدة حقيقية حتى يحكم
عليها بانها متساوية في الطبع او مخالفة في الطبيعة
وكانه اخذ هذا الحكم عن قول الشيخ في الاشارات
ان القسمة بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية
يساوي طباع واحد من الاجزاء طباع الكل واقول
ان المراد من القسمة المولدة على الجسم المؤدية
فلا يخفى فساده بناء على ما بيناه اذا عرفت هذا
فاعلم ان الشيخ ابطل هذا المذهب وسائر المذاهب
القول بتركب الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير
قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال او متفقة
وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في طبيعيات
الشفاء وبالبيانات الطبيعية اي من جهة الحركة
والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلاء وما اشبهها
بما الذي هو اسهل نقضا واسرع ابطالا وهو
مذهب القائل بانها مختلفة الاشكال لاستلزامها
وجود الخلاء واما هاهنا فتبرع بابطال القول بتلك
الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما يلتزمه
الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالا او اعسر فبطلان
تلك المذاهب بيان شامل كامل لابطال الجميع على
نمط فلسفي واسلوب حكمي غير جدلي [illegible] قال فان قال
قائل انها لطافتها وان اشكالها متناسبة [illegible] ما ذكره
ان القائل بوجود الاجسام الصغيرة لا يخلو اما ان يجعلها
بحيث لا تنقسم اصلا او تنقسم في الوهم دون الخارج
فعلى الاول يرجع وجودها الى الوجود للجواهر الفردة
فلم يكن اجساما ولا ابطال من تركيبها الاجسام عندهم

و طباع الخارج المساوي

بما هو جسم والجسمية طبيعة
مشتركة بين الاجسام

وان قال [illegible]
هذا [illegible] الشيخ
تو[illegible] من شرح [illegible]

انها اجسام ومبادی اجسام معا وعلى الثانی
وهو تجويز انفكاكهما فلا يخلو اما ان يكون كمال
القسمين الوهميين في انهما لا يفترقان كالجسمين
المنفصلين في انهما لا يتصلان لامر طبيعي
جوهري لهذه الاجسام بما هي اجسام او لسبب
خارج عن الطبيعة المشتركة فان كان الثاني
فلا يخلو اما ان يكون ذلك السبب مما يتقوم به الطبيعة الجوهرية فيكون موجودا بالفعل كالمادة
بالصورة والعرض بالمحل او سببا غير مقوم
فعلى الاول يلزم عدم تعدد الاجسام وكون
الاجسام كلها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال
وهو ظاهر البطلان وعلى الثاني من الاخير كان جائزا
من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتصال المنفصلين
وانفصال المتصلين فيكون الاجسام من حيث
جواهرها النوعية قابلة للانقسام الخارجي اذ المانع
عن الانقسام خارج عن طبائعها المختصة والمشتركة
جميعا وهذا المقصود اي كون الاجسام ممكن الانقسام
اذ المانع ~~عن الانقسام~~ في ذاته لو لم يكن لا ينقسم
لمانع خارج سواء كان لازما او غير لازم مكفيا
لما نحن بصدده وهو اثبات جوهر في الجسم لا بسيطه
وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع للافتراق
عن الالتحام والالتحام عن الافتراق مقوما لهذه
الاجزاء سواء كان داخلا في طبيعة كل منها ومتمما
بان يكون نسبته اليها نسبة الفصل الى النوع او نسبة
الصورة الى المركب او مقوما داخلا في وجوده فقط

مخالفة ص
لكمال ص
او لسبب
الطبيعة ص
الى اصل الطبيعة والجوهر
وذاته وان لم

فقط لهذا الفصل فهي من حيث جسميتها المشتركة غير مستحيلة
الانقسام الخارجي وان كانت من حيث نوعيتها
الكمالية ممتنعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة عن
الجسمية داخلة فيها وهذا مما يمنع عن كون الجسمية بما هي
جسمية تقبل الانقسام عندنا كان قولنا في الفلك
مثل هذا القول كان طبيعة خاصة غير الجسمية المشتركة
تمنع عن قبول الانقسام الانفكاكي والذي لنا الافتقار اليه
في اثبات ما نحن بسبيله هو ان الطبيعة الجسمية
بما هي تلك الطبيعة غير ممتنع عليها الانقسام بل لها بطباعها
ان يقبل الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل فاذن
ثبت ان هذه الاجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها
عن قبول الافتراق عن الالتئام والالتئام عن الافتراق
بقي ههنا احتمال اخر وهو كون القسمين الوهميين مخالفة
لحال الجزئين الخارجيين في الافتراق والاتصال
انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة
لا بسبب امر اخر مقوم او غير مقوم لاحتمال كون الجسمية
عرضا عاما لها وكان الشيخ الشارح لم يرجع الى ابطال هذا
الاحتمال لظهور فساده لان الجسمية امر مشترك ذاتي
للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهرا
قابلا للابعاد الثلاثة لو فرض كذلك فلا شبهة في ان الجسمية
معنى واحد ليس اشتراكها بين الاجسام بمجرد الاسم
فهي سواء كانت ذاتية او عرضية طبيعة واحدة
متكثرة الافراد فقوله فلم يكن قابلة للانقسام وكانت
ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان نوعها منحصرا في
واحد ونوعها متكثرة هذا خلف فثبت ان الجسمية قابلة

فيكون نسبتها اليها نسبة الصورة
الى المادة يلزم اولا ان ذلك
خروج ~~...~~ حيث يلزم
كون هذه الاجسام الا غير طبيعية
مخالفة الجواهر وهولاء لا يقولون
به وثانيا ان هذه الاجسام وان
فرض كونها مختلفة الطبائع و
الانواع الا انها متفقة في الجسمية
المشتركة وهي طبيعة واحدة
نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار
اخر جنسا للاجسام المختلفة
الطبائع وسيجيء اثبات نوعيتها في
ص

حال ص

للانقسام فاذا انقسمت كان موضوعها منقسما لا محالة
فالبرهان موقوف على كون الجسمية طبيعة نوعية محصلة ليست
كاجناس البسائط الخارجية كاللون الذي لا تحصل له
خارجا الا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الانواع
البسيطة اللونية واعلم ان ههنا شبهة مشهورة وهي ان مبنى
هذا الاستدلال هو ان الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة
عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد فحيث
يكون افرادها متكثرة فيكون قابلة كلها فهو على استعمال
لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين كانه بمعنى واحد
فان ما يقبله هذه الاجسام الصغار واجزاؤها الوهمية
ليس الا انفصالا خلقيا وانفصالا فطريا وما يقاس عليهما
من تجويز التحام الاجسام وانفكاك الاجسام المتصلة بطارئيات — وانفكاك ل
وكذا لفظ القبول في الاولين بمعنى الاتصاف المجامع
للفعلية والوجوب وفي الاخر بمعنى ~~الاستقلال~~
الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية فمقتضى اطراد
حكم الطبيعة الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال
في الابعاض بدل الاتصال وحصول الاتصال بين
الاجسام بدل الانفصال في اول الفطرة ولا يكون ذلك
في تمهيد اثبات الهيولى الاولى وايضا لفظ الانقسام
في انقسام الكلي الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء
ليس بمعنى واحد فان الاول عبارة عن انضمام
قيود تخالف الى الطبيعة نوعية او جنسية ليحصل بحسب
كل انضمام فرد شخصي او نوعي والثاني عبارة عن
تجزئة واحد شخصي او نوعي الى الابعاض فاين يلزم من
قبول الطبيعة لاحدهما قبولها للاخر ولا يرى الا انها

ان الافراد تتكثر في بلد للانقسام بين افرادها وليس فرد منها
قابلا لان ينقسم الى اثنين والوجود اية طبيعة واحدة
قابلة للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن
ان يصير وجودين ~~فلكيات~~ لا يتمسك في ابطال هذا الرأي
بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة
او بان كلا من هذه الاجسام ان كان بسيطا ذا طبيعة
واحدة يكون كروي الشكل فيحصل بينها فرج خالية والخلاء
ممتنع وان كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع لم يكن
متصلا واحدا والمفروض ان كلا منها متصل واحد بعينه
وايضا اجزاؤها متداعية الى الانفكاك والرجوع الى احيازها
واشكالها الطبيعية فيلزم ما لزم اولا من امكان الخلاء
فنقول لو لا انا قد تحققنا ان الجسمية من حيث هي
جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طبائع الجسمية
ان يقبل الانقسام اذ يرد اثبات الهيولى فان عادة
ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور وهو ان كل
جسم من حيث جسميته وكونه جوهرا متصلا قابلا لفرض الابعاد
في طبائع قبول القسمة الخارجية والطباع يقال للمصدر
الصفة الذاتية الاولية للشيء وهو اعم من الطبيعة لانها
قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كائن
فيه اولا وبالذات لا بالعرض من غير ارادة فاورد
لفظ الطباع ههنا بدل الطبيعة لكون ان الصورة
الجسمية اذ مبدأ الحركات والسكونات الذاتية
ليس الا الطبيعة المنوعة للاجسام ثم قال فيظهر من
هذا ان صورة الجسم الابعاد هي الاتصال لا نفسها
يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جسميته قابل للانقسام

بين افرادها وليس فرد منها ~~قابلا لان ينقسم الى~~

والانفصال يظهر منه ان صورة كل جسم ابعاد المقدارية
قائمة لا بانفسها بل في شيء آخر هو المعني بالهيولى وذلك لان
هذه الابعاد المقدارية اما ان تقبل الانفصال او لا فان كان
المراد بالاتصال ما هو فصل الكم واما الشيء العارض
للاتصال وان كان المراد به المعنى الذي هو فصل للجوهر
فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو ليس من مقولة
المضاف يطلق على معنيين احدهما كون الشيء بحيث
يتشارك اجزاؤه في حدود مشتركة وثانيهما كون الشيء
بحيث يفرض الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى
الاول على الصورة الجسمية كان اتصالها معنى عارضا
لها وكانت تلك الابعاد اتصالا لها وكانت الصورة
قابلة لهذا الاتصال ومقابله كما يظهر من مشكلات في ظاهر الامر صح
الشيخ واذا اطلق عليها الاتصال بالمعنى الآخر
الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بامر عارض وليست
ذاته قابلة لهذا الاتصال ومقابله اذ الشيء لا يكون
قابلا لنفسه ولا لمقابل نفسه وعلى الوجهين ليست
الابعاد الكمية مما يعرض لها الاتصال الا بالمعنى الاضافي والانفصال صح
دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد الاتصال
الجوهري فكيف يعرض الجوهر للعرض وان كان المراد
الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه فان لفظ الابعاد او المقابل صح
اسم لنفس الكميات الاتصالية لا للامور التي معروضة
للاتصال لان تلك الامور هي ذوات الابعاد لا الابعاد
انفسها وسيحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثالثة
وبالجملة فالاتصال والمتصل بذاته باي المعنيين
اريد يستحيل ان يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال

الانفصال لان الشيء لا يمكن ان يقبل مقابله
كما لا يمكن ان يقبل نفسه فكل متصل بذاته اذا انفصل
بطل وكذا كل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك
البعد وحصل متصلان آخران وبعدان
آخران وكذا اذا احدث اتصال بين جسمين اعني الاتصال
بالمعنى الحقيقي الذي هو اما فصل الجوهر او فصل الكم
لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة فكانه
الشيخ نبه في طي [illegible] لكن وقد نقلناه بتمامه فقد حدث
متصل وبعد آخر وبطل كل واحد من المتصلين آخر صح
والبعدين اللذين كانا قبل الاتصال بخاصيته
اي بما يخص به من هويته ولا يلزم ان يبطل بكليته
بل لا بد ان يبقى منه شيء مشترك بينه وبين ما تجدد
بعده منه لانا نحكم بالبديهة ان ماء الجرة اذا
صار في اناءين لم ينعدم بالكلية بمجرد الانفصال
وكذا نعلم ان ماء الاناءين اذا اعيد الى الجرة
لم ينعدم بالاتصال فاذن قد ثبت ان في الاجسام شيئا
غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو موضوع
للاتصال الجوهري ومقابله من الانفصال وكذا
لما يعرض من الاتصال الجوهري من المقادير المحدودة
ثم ذلك الشيء جوهر لتوارد الاحوال عليه
مع بقائه بحاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته
ولا بد ان لا يكون امرا متعينا بالاتصال
ولا بالانفصال ولا بعدم الانقسام والوحدة
ولا بالانقسام والكثرة ولا شيء من الصفات
والاحوال المختصة بالاشياء المجردة والمادية

ليمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارضها فانه لو كان
في ذاته موصوفا بصفات المفارقات فاستحال | ولو كان صح
ان يعرض التحجم والاوضاع له صفات الاجسام
كان في ذاته جسما فكيف يعقل الجسم والشي لا يعقل
نفسه فيعلم انه غير متعين بشي من الصفات المعينة
الا مطلق الوجود الجوهرية وهو المراد بالهيولى
واما قال انه موضوع مع ان الهيولى مادة للاتصال
الجوهري اعني الصورة الجرمية لانها باعتبار
وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية
حادثة وباعتبار تخصصها بتلك الصورة مادة
لها واعترض صاحب المطارحات على هذه الحجة
اولا بانها بنيت على الاتصال ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال
الذي هو من عوارض الكم وما قيل انا في الشمعة
نبدل ابعادها واتصال واحد فيها باق بعينه فغير
مسلم فان الشمعة الطويلة اذا جعلت مستديرة
اجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة والمستديرة اذا
طولت تفرقت فيها اجزاء كانت متصلة والاتصالات
والامتدادات فيها على سبيل التبدل فاتصال
وامتداد ثابت بعينه ممنوع والوجه الثاني ان
الاتصال المورد في الحجة هو ما يقابل الانفصال
ويبطل بعد قبول الانفصال ويعود الجسم باتصال
مثله والذي يقبل هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه
الاتصالات المشخصة اعراضا فانها تحدث وتبطل
والمهية الجسمية والنوعية لا تتبدل وتستغني في
قوامها عنه فان كان وراء هذا الاتصال اتصال

اتصال آخر فلقائل ان يقول هو الجسم لا غير ولا يمكنكم
ان تقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي
يبطله الانفصال هو العرض لا الجوهري وان كان
الجوهري يبطل بالانفصال فما كانت الجسمية تبقى | الحقيقة صح
مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال
اما ان يعنى به ما لا يتصور ان يعقل الا بين شيئين
وهو الذي يقابل الانفصال فلا يصلح ان يكون جزءا
لامر جوهري واما ان يعنى به ما لا يستدعي انه يكون
بين اثنين ويكون اصطلاحا غير ما يفهم الكافة فهو
الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال
امتداد جوهري ويذكرون موضع الاتصال الذي | الى الامتداد ل
هو صورة الامتداد الجوهري فيقول قابل الامتداد
لا قابل الانفصال فهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال
والانفصال لا كما يقال ان الجسم ممتد والممتدي
له امتداد فانا ذكرنا ان هذه الاستعمالات الجارية
في العلوم مما يورث غلطا كما قال سطر عن بعض حفظ
طويل الى غير ذلك والوجه الرابع هو انكم اثبتم في
الجسم امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلاثة والامتداد
الجوهري هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث
مهيته لا يختلف فلو اقتضى شي منه الجوهرية لكان
الجميع جوهرا وكذا جانب العرضية الوجه الخامس ان
الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا
بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا | به الجسم لان الامر الذهني
في الاعيان فلا يتقوم بالامر الذهني وان كان | لا يتقوم صح
واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل للمادة

الواحدة امتدادان وهو محال اذا كان فيها امتدادان
لوجبا بالضرورة بهما متباينان وكل منهما مقدار
اذ لا نتصور ان يكون امتداد بالفعل وليس
بمقدار احدهما جوهري والآخر عرضي فهما اما فان فضل احدهما صح
متساويان او يفضل احدهما ففي مادة واحدة
امتدادان احدهما اصغر والآخر اكبر فان تقدرت
المادة باصغرهما يفضل الآخر على المادة فيكون بعضه
الى غير مادة وهو محال واذا كان الامتدادان الجوهري
والعرضي متساويين ويلزم في جميع الجسم الامتياز
بينهما كما واحد من جهة الامتداد وخصوص اقول في الجواب
المقدار والجواب ما ذكره او لغاية لا شبهة في ان لفظ اما عما صح
الاتصال الحسي الذي من باب المضاف يطلق
معنيين الذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني
من عوارض المتكمم الطبيعي ايضا لمعنى الآخر وهو
الاتصال الحقيقي وانكاره مطلق مكابرة محض
فان الابعاد كلها سواء كانت من باب العرض والجوهر
ليست الاتصالات ومتصلات حقيقية لكن
المتبدلات اعراض والباقي جوهر وقد برهن
على وجوده بان الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن
ان يكون امرا معرى في ذاته عن الاتصال مطلقا
كما في الهيولى نعم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد
ذاتها عنه وعن مقابله لان تحصلها الوجودي انما
يكون للشيء من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها
على الاستقلال واما عما ذكره ثانيا فان استدلاله
على عرضية الاتصالات الشخصية بانها تحدث وتبطل والمهية

والمهية الجسمية والنوعية باقية لا يتبدل حتى لا اشتباهات
من الخطأ والاشتباه بين الفرد والطبيعة فان الدال
على عرضية الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بمهيته
ونوعه ومع ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان
من زيد وعمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث وتبطل والمهية
الانسانية باقية لا يسع فيها جواب ما هو واما قوله
ان الذي يبطله الانفصال هو العارض الجوهري
فجوابه انه كما ان الاتصال له معنيان اضافي وحقيقي
كذلك الانفصال له معنيان احدهما الاضافي بازاء
الاضافي وهو المعنى الحدثي المصدري اي الانقطاع
بين الشيئين ونحوه والثاني حدوث اتصالين
والنهايتين بل حاصل بين الاتصال والانفصال
بأي معنى اخذ فالانفصال سواء كان معناه عدم
الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متصلين
فهو مقابل الاتصال واطلاق ضد الشيء على المعنى
الوجودي الذي لا يجامع في التقابل بين بعيد وان كان
الجوهر لا ضد له على الاصطلاح الجديد ثم انك قد
علمت ان هذه المعاني الاتصال متقاربة يلزم
بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ في العبارة
المنقولة من قاطيغورياس فالاتصال الحقيقي
الكمي للجسم اذا ابطل بالانفصال بطل الجوهري
ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله واذا كان
الجوهري يبطل بالانفصال فما كانت الجسمية تبقى
مع الانفصال فهو شبه المغالطة السابقة فان
بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعية

ضمنه ولا ينافي ذلك بقاء الطبيعة في افراد اخرى
واما ما ذكره ثالثا فيتميز مما ذكرناه في الوجه الثاني
من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال
ولا يشتبه لفظ الاتصال بالامتداد مما لا ضرر
وقد علمت ان الاتصال باي معنى كان يكون الاتصال
معنى يقابل باحد الوجهين واما ما ذكره رابعا
فبانا لا نم ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم
واحد بل هو مراد ههنا كما في الاتصال الحقيقي
اشتراكا لفظيا يطلق تارة على المعنى الجوهري
وتارة على المعنى المقداري فليس في الجسم امتدادان
في الجهات الثلث بمعنى متعدد الجسم في ذاته يكون
في ذاته قابلا للمقدار والابعاد الكمية وموضوعا
لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن
لغير المتحد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه
الخامس فبان الامتداد الجوهري عام مر واقع في الاعيان
لنا كلامها الى ان الفرق بينه وبين المقدار زعم ل
الذي هو الجسم التعليمي بمجرد الابهام والتعين حتى
يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية والتعليمات
كالافراد لها نعم له مرتبة ذاته الموجود ابهام مقداري
وتعين الجوهري مع قوله فيحصل في المادة الواحدة
امتدادان وهو محال قد علمت ان لكل منهما معنى
آخر فليس بمحال وجودهما وقوله فيهما متباينان
فاما مثلا وبان او احدهما بفضل على الآخر
اه قلنا الامتداد الجوهري ليس في نوعه متناهيا
ولا لا متناهيا ولا هو في ذاته مساو للشيء

للشيء ولا افضل ولا اصغر منه لان هذه كلها
من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم بحسب الوجود
موصوف بشيء من هذه الصفات لاجل ما يستلزمه
من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره
سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات بتبعية
المقدار والاستبعاد في كون الشيء تابعا لشيء
آخر في اصل الوجود ويكون ذلك الشيء تابعا له
في صفات اخر فانه غير محله ولولا المقدار
لم يكن الجسم متهيا لقبول الانفصال والاتصال
ولا يلزم منه ان يكون باقيا حين ورود احدهما
كما في الاسباب المعدة وبهذا يندفع اعتراض
آخر منه وهو انه لو المقدار ما صح الانفصال على
المادة ولو لاها وصفه انه اتصال الجوهر ما صح
للابعاد الثلثة ما صحت الابعاد المقدارية لان الانفصال
على تقدير وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم
لا المادة وحدها والجسم الاتصال الجوهري
على ما زعمتم فاذا بقي الجسم مع الانفصال بقي الاتصال
الجوهري الذي هو جزؤه انضم مع الانفصال فصح
ان الاتصال الجوهري يجتمع مع الانفصال
على ما وصفتم بل هو مصحح له فنقول القابل ان
الاتصال الجوهري قابل الاتصال العرضي
والانفصال ولا حاجة الى الحامل فبطلت حجتكم
فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزء كقابلهما لا
سيما لانا نقول كثيرا ما يكون الشيء علة لما لا يجامع
معه ولا يلزم ان يكون كلما شرطا وجوده لوجود

شئ آخر ان يبقى معه فان النطق لو لم يكن لم يوجد
الحيوان فاذا يكون الحيوان بطلت الناطقية
فلذلك لعله يوجد الاتصال الجوهري ولم يحدث
انفصال اذا حدث الانفصال بطل الاتصال
ولفظ القبول مشترك بين معنيين احدهما
ما لا يجامع به القابل مع المقبول كما يقال النطفة
قابلة للحيوان والآخر ان يجامع معه ويستكمل به
كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا يكون الشئ
من شئ امر مشترك بين معنيين كما سبق في المقالة
الثامنة احدهما ان يكون المكون يبطل عنه يكون
ذلك الشئ والآخر ان يكون على وجوده فالجسم
قابل الاتصال والانفصال بالمعنى الاول غير
قابل بالمعنى الآخر بل القابل لهما هو جزءه اعني
المادة وكذا تحدث عنه بل عن جزءه بالمعنى الثاني ثم الابحاث الثاني ص
المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك الباقية
والاوهام يطلب من الاسفار الاربعة
وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية
فهو شئ بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد
شئ كان فهو امر بالقوة اه هذا منهج آخر من منهج اثبات
تركب الجسم انما هو نحو وجود الهيولى الذي يخصها
وهو قريب من البرهان الاول لكنه اعم ماخذا والحكم
ثباتا واشد وضوحا منه وهو ان الجسم من حيث
جسم من حيث له وجود اتصالي وصورة امتدادية
امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شئ ما
اي اي شئ كان من الفصل والوصل وغيرهما

وغيرها من الاشياء المقصودة عنه الي من شان
بعلها فهو امر بالقوة فيكون في كل جسم بحسب مرتبة كونه
جسما ومن حيث تجرد جسميته جهتان وهما الفعل
والقوة والوجوب والامكان الخارجيين وذلك
ان هاتين الجهتين مختلفتان في الواقع موجبتان
التركيب مع فقدان التكثر الخارجي فان الشئ من حيث
هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة لان
مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شئ عن شئ
مع جواز تلبسه ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة
شئ او وجوده والحاصل ان مرجعهما الى الوجود
والعدم ولا يكون الشئ الواحد من جهة وجود
واحد مصداقا لهاتين الصفتين فلا يكون الجسم من حيث
هو متصل بالفعل بعينه هو من حيث هو بالقوة
متصلا ومتحركا او اسود او غير ذلك بل كونه
جوهرا متصلا غير كونه قابلا للاشياء فجوهرية
الاتصال لشئ واستعداده للاشياء لشئ آخر
فيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان
فيه قوة الاتصال لان القوة على الشئ قوة
على مقابله وكذا امكان يستلزم امكان مقابله
اذ لو كان احدهما ضروريا كان قابلا ممتنعا
لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هف فعلم ان كان
متصلا قبل القسمة فهو بالفعل المتصل الذي هو اذ لو كان
عين المتصل اولا زال الاتصال حتى تكون النسبة
ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال وهو
باطل بالبديهة فان يكون الجسم جوهرا مركبا من شئ

يجب يكون له القوة ومن شيء غيره يجب يكون له
الفعل فالثاني صورته ومبدأ فصله وهو
المتصل والاول مادته ومبدأ جنسه البسيط
وهو الجوهر فهذه المادة تسمى بالهيولى الاولى
ولا بد ان يكون محض القوة والفقر الى كل شيء
كما ستتضح لك وتلخيص هذا البيان على نظم القياس
البرهاني هو ان الجسم بالفعل من جهة وكل
ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة
فالجسم لا يكون بالقوة
ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر من الشكل
الثاني وهو ان القابل لشيء امر بالقوة ولا شيء
من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان لا شيء من الجسم
بقابل لشيء ولزيادة التوضيح نقول الاشتراك
في الجسم قوة على ان يوصف امور كثيرة فتلك القوة
اما ان تكون نفس حقيقة الجوهر المتصل والاول
باطل والا لزم ان يكون اذا فهمنا الاتصال
الجوهري فهمنا انه استعداد لامور كثيرة ولم يمكنا
نتعقل هذه الاشياء وليس كذلك والثاني
لا يخ اما ان قائمة بذاتها او لا والثاني باطل لان القوة
لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا
لان القوة قسم من الامكان وليس كذلك لانه
عرض بل من اضعف الاعراض والاول لا يخ
اما ان يكون حاملا الاتصال الجوهري او شيء
آخر والاول باطل والا لصح ان يبطل عند خروج
فيما يقوى عليه فوجب الشيء مع الانفصال
وذلك لان ذات القابل يجب وجوده مع القبول

١٠٣

مع القبول فهناك غير قائم بشيء غير الاتصال يقارن
الاتصال والانفصال وغيرهما من هيئات الصور
غير متناهية وهو الهيولى وههنا ابحاث الاول
ان قولكم ان الجسم الاتصال من حيث هو جسم او اتصال
ليس قوة على امر مسلم ولكن لا يلزم ان لا يكون متقوما
بالقوة والقوة موجودة في الانفصال لكان الا
باقيا مع الانفصال لكان هذا رجوعا الى الحجة الاولى
وان قلتم انه اذا كانت القوة قائمة بالاتصال فهو
شيء متحصل لكان شيء واحد بالقوة وبالفعل معا
وهو محال قلنا الصحيح امتناع ان يكون شيء واحد
من جهة واحدة قوة وفعلا واما اذا كان شيء واحد
بالفعل بالقياس الى شيء وبالقوة بالقياس
الى شيء آخر فامتناعه غير مسلم فالفعل والقوة
يجوز ان يجتمعا في ذات واحدة بالاعتبارين
بان يكون جهة الفعلية امرا وجهة عدمه شيء آخر
عنه ولا منافاة بين وجود شيء وعدم اشياء
كثيرة عنه فالقوة ههنا من اعمال الحيثيات
ومن استعمال منشأ الاتصاف بشيء هو منشأ الحمل له
ولا يلزم ان يكون الحامل لمعنى القوة والامكان
هو بعينه منشأ القوة والامكان والجواب ان
كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة وجودية او لا
لا بد لها من منشأ لحصولها ومصداق للحكم بها ومطابق
لحملها وذلك المنشأ والمنتزع منه هو يجب ان يكون
في مرتبة ذات موصوفها بتلك الصفة بل يكون هو بعينه
بحيث يكون هي ثم ان كثيرا من الاشياء الجائز في ذاتها

عدم اشياء كثيرة فان زيدا مثلا في ذاته بحيث يسلب
عنه الشجرة والفلكية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته
حيثية عدمية غير حيثية كونه زيدا لان زيدا من حيث انه زيد
صفة وجودية يمكن تعقلها من غير تعقل سلب
شيء من الاشياء ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم
وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء
وليست الجسمية بعينها معناها سلب الوجود
السواد والحركة وغيرها والا لزم من تعقلها تعقل
تلك السلوب وليس الامر كذلك فاذن كل من هذه
الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من
الامرين احدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورته
ذاته والاخر ما به هو امر بالقوة وهو مادته وجهة
نقصه وقصوره لكن يجب ان نعلم هاهنا انه فرق
بين العدم الواقعي الذي له حظ من الثبوت كالعمى
والجهل والسكون ونظائره مما له مصداق في الخارج
فهذه الاعدام مما لا بد فيها من قابل فيلزم بحسبها
تركيب الموضوعات من مادة وصورة كما هي
التي من شأنها موضوعاتها ان يخرج من القوة الى
الفعل واما سائر الاعدام الذهنية التي ليس
لها منشأ انتزاع وتخصص فلا يوجب شيء منها
التركيب الخارجي بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل ممكن
زوج تركيبي والبسائط الحقة مختص بواجب الوجود
لانه محض الوجود بلا شوب عدم فهو كل الوجود
وكله الوجود البحث الثاني ان اصل الحكم منقوض
بوجود النفس الناطقة المجردة الانسانية كانت او فلكية

١٣٤

او فلكية لانه من حيث انها جوهر صوري لها قوة
قبول الكمالات والتعقلات وسنوح الارادات
والتصورات فكبرى القياس الاول وهو قولهم
كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة منقوض بنقيض نتيجة
من الشكل الثالث وهو ان النفس الانسانية مثلا
امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية لها
قوة امر فينتج بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة
امر ما وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا
لا شيء مما هو بالفعل والجواب ان اذا كانت واتصلت
بالفعل بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية
بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء فحيثية
كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى
الفعال وحيثية كونها بالقوة انما هي من جهة تعلق
لوازمها وآثارها المتعلقة بالمادة البدنية ففيها
لحيثيتين شيئان متخالفان احدهما المبدأ العقلي
والاخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات
الفعلية ترجع الى واجب الوجود وجميع جهات
القوة ترجع الى الهيولى الاولى ومنبعها الامكان
الذاتي كما ستعلم وهي منبع الشرور والآفات
لان كلها عدميات والنقائص والاعدام راجعة
الى الهيولى البحث الثالث النقض بوجود العقول
فانها تعقل مبادئها وتقبل الوجود عما فوقها فذاتها
مركبة في الخارج عن امرين باحدهما تفعل وبالآخر
تنفعل والجواب ان القبول هاهنا ليس مقابل الفعل
فان الذي يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد

الذي لا يجامع الفعل فان علية القول ينفي وجودها
الفائض عليه من المبدأ الاعلى من غير استعداد
فالمغالطة هيهنا باشتراك الاسم البحث الرابع
النقض بوجود الهيولى في نفسها وهذا هو الذي
يذكره الشيخ ولسائل ان يسأل فيقول
فالهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى
وجوهر بالفعل اه يمكن تقرير هذا البحث على وجه
يكون معارضة على كبرى الحجة المذكورة بان قولكم
كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس
من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهيولى قوة
قبول الاشياء ينتج فبعض ما هو بالفعل فيه القوة
وعلى وجه يكون نقضا تفصيليا وهو انا لا نم ان
ما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند المنع هو الوجود
الهيولى ويمكن ان يكون نقضا اجماليا وهو الظ
من كلام الشيخ معناه ان مقدماتكم لو صحت لوجب
ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة والتالي
باطل فكذا المقدم اما اللازم فلانه يتسلسل ولا ينتهي
الكلام الى هيولى لا هيولى فيلزم اما التسلسل وهو باطل
او الانتهاء الى هيولى بسيطة وهو المط واما بيان
الملازمة فلانها في نفسها جوهر موجود بالفعل
وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء
فيها ففيها امران احدهما بالفعل والاخر بالقوة
فتكون مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب من وجهين فان كونها ص
احدهما كون الهيولى امرا بالفعل في ذاتها جوهر
لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل من جملة

١٣٥

من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض
الموجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة
اليه وكذا كونها هيولى ومستعدة ليس يدل عليها
الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت
بين كون الشيء بعض موجود محصل وكونه شيئا
في علا وكذا بين الشيء مستعد لان يوجد بالفعل
نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع فالهيولى
ليس في موضوع فهنا معنيان احدهما ثبوتي اعتباري
والاخر سلبي اما الذي منها ثبوتي فهو عام مبهم
غاية الابهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان
ما لم يتعين والعام بما هو عام لا يكون شيئا بالفعل
ما لم يتخصص ولا يصير الشيء بالفعل شيئا حاصلا
بمجرد المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة تحصله وفصل
يخصصه فصورة الهيولى المحصلة لها الذي شيء هو
انها تصير نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة
بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه امر عدمي الا انه لابد
ان يقوم بامر يتبعه الاستعداد وهو الصورة الجوهرية
التي بها تقوم الهيولى اما نفس الهيولى باعتبار ذاتها
فليست الا قوة محضة واستعدادا صرفا والوجه
الثاني ان الاختلاف قد يكون موجبا للتركيب الخارجي
وهو عندما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين في الوجود
كالحركة والسكون والتقدم والتأخر وقد يكون
موجبا للتركيب الذهني فقط وهو عندما كانت الحيثيتان
مجتمعتين في الوجود كالماهية والوجود وكالجنس والفصل
اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد مع

كون
قطع النظر عن عدم شيء منهما عدمها او لا فنسبتهما
الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط
لا كنسبة المادة والصورة الى المركب وانما قال
بلفظ التشبيه لان فصل الشيء بالحقيقة معنى وجودي
محصل للجنس نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة
المتاصلة في الاعيان وليس قولنا مستعد من
هذا القبيل لكنه شبيه بالفصل لكونه جزءا خاصا للمعنى
الهيولى الذي هو قولنا جوهر مستعد   فقد بان
من هذا ان صورة الجسمية من حيث هي صورة
جسمية محتاجة الى المادة ولان طبيعة صورة الجسمية
في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف لانها
طبيعة واحدة بسيطة ليس تجوزه يريد بيان ان
كل جسم سواء كانت من هذه الاجسام التي تقبل
الانفكاك او كانت من الاجرام الكيفية فهو مركب
من الهيولى والصورة وان الصورة الجسمية من
حيث هي صورة جسمية مفتقرة الى المادة اينما وجدت
واعلم ان المنهج الثاني لاثبات الهيولى مستقل للدلالة
على حاجة الجسمية بما هي جسمية الى المادة وعلى تركب
الجسم من الجوهرين في جميع الاجسام فلكية كانت
او عنصرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول
شيء من الاشياء واقلها الحركة والفلكيات كلها قابلة
للحركة كما برهن عليه في علم الطبيعة فهي مركبة من مادة
قابلة وجوهر صوري واما المنهج الاول وهو برهان
الانفصال والاتصال فهو ولا جار في هذه الاجسام
التي قبلناها ثم يحتاج الى التعميم بضم مقدمة اخرى وهي

كون الجسم طبيعة نوعية محصلة لا تختلف في الحاجة والغنى
الى الشيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ والعاطف
في قوله ولان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى ان هذا
المطلب قد خرج من الحجة الثانية لكنا نريد ان نستعمل
في اثبات الحجة الاولى فنقول ان الطبيعة الجسمية مما لا تختلف
افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة
الى المادة كما في الاجسام القابلة للانفصال وبعضها
غير محتاجة بل قائمة بذاتها كما في الاجسام الفلكية
وانما قلنا لا تختلف في نحو الوجود في الحاجة والغنى
لانها طبيعة نوعية بسيطة لا يجوز ان يكون محتاجة كما
جنس ان يفتقر الى فصول ذاتية تدخل عليها وتحصلها
نوعا بسيطا متمما حقيقة جنسيتها نعم يمكن ان تحتاج
الى فصول يدخل عليها وتجعلها نوعا كاملا زائدا
معناه ووجوده على معنى الجسمية ووجودها بان
يصير حيوانا او فلكا او شجرا او نوعا آخر وتلك الفصول
تجيء ماخوذة من صورة مقارنة ايضا للمادة ولا يكون
حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها متضمن في
وجود الجنس التي لا يمكن الجنس وجودا الا في الخارج
ولا في الذهن الا بواحد منها   وبيان هذا ان
جسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه
حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها
طبيعة ارضية يريد اقامة البرهان على كون الجسم بما هو
جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبني على مقدمتين
احديهما صغرى وهو ان الجسمية لا تختلف افرادها
الا بامور خارجة واخريهما كبرى وهي ان ما كان معنى

كلي لا يحتاج في تحصله نوعا في الخارج وامتياز افراده
بعضا عن بعض الى امور داخلة تخصصه معنا
في معناه بحسب الوجود كالفصول البسائط بل الى
مما يحتاج الى اشياء خارجية سواء كانت اعراضا
او صورا فذلك المعنى معنى نوعي متحصل في الوجود
بخلاف ما اذا لم يكن له في ذاته وجود الا بالامور
يتحد معه في الوجود ويختلف بسببها له تحصلات
وجودية فلذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار المطلق
فانه مع كونه نوعا اضافيا للكون المتصل فانه
امر مبهم غير متحصل في نوعيته ما لم يتنوع بفصول
ذاتية لكونه منقسما في جهة او في جهتين او في
ثلث جهات ليكون خطا او سطحا او جسما تعليميا
وليس ان يصير المقدار المجرد عن هذه المعاني
موجودا في الخارج ثم ينضم اليه امر يجعله خطا وامر
يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا ثم اما
ثم ينضم اليه معنى يجعله كاتبا وامر يجعله حدادا وكذا
العدد مع كونه نوعا من الكم المطلق ليس له تحصل
تحصلا في الخارج ما لم يتنوع بشيء من فصول
العدد وحدوده لكونه خمسة او ستة او عشرة او مائة
وليس اذا تحصل نوعا من الانواع كان تحصله بان
ينضم اليه فصل من خارج بعد كونه موجودا فانه
مبهما او عددا مجردا عن الضمائم والمحصلات
بل لا تحصل للطبيعة الجنسية التي للبسائط كاللون
للسواد والحمرة والبياض وكالمقدار للخط والسطح
والجسم والعدد لمراتب الاعداد الا بوجود انواعه

انواعه وفصوله بخلاف جنس المركبات كالجسم بما
هو جسم فانه في اعتبار تجريده عن الضمائم والفصول
له وجود في الخارج فالطبيعة محصلة في العقل والخارج
اذا انضاف اليه شيء به يتحصل نوعا آخر كالنبات وهو

بازبینی شد
۱۳۷۱ش